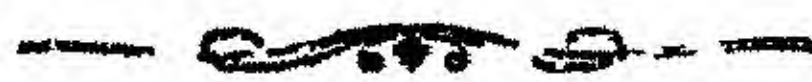


منطق المشرقيين

و

القصيدة المزدوجة في المنطق

تصنيف : الرئيس أبي علي بن سينا

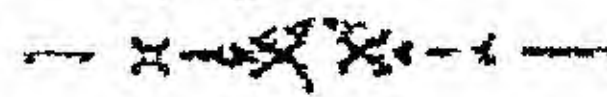
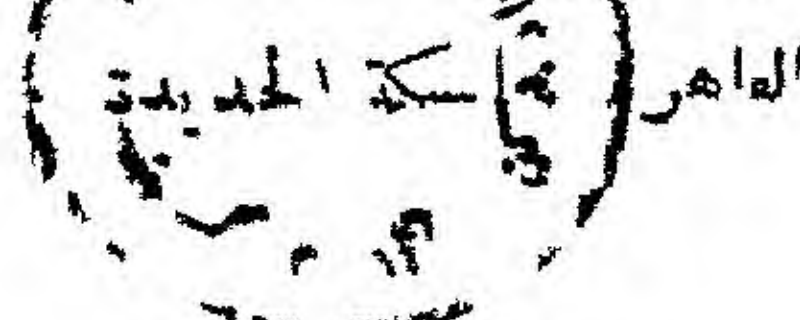


عنيت بتصحيحه و سره

المكتبة الملكية

لوقت

محب الدين الخطيب بن عبد القادر الكاشاني



١٣٢٠ - ١٩١٠

بجهد المريد

مقدمة النشر

ان (منطق المشرقيين) الذي تقدمه اليوم لقراء العربية — هو خير ما يقدم الناشرون على نشره من كتب هذا الفن ، لما فيه من المزايا الواضحة : فهو من تصنيف (الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا) باري هذه القوس وابن بريدة هذه الصنعة ، وحسبك بماشتهر به هذا الفيلسوف العظيم من متانة الانشاء وسلاسة البيان وتخير اللفظة الشريفة لمعناها المراد ولمكانها من التركيب .

ثم ان لهذا الكتاب منزلة على غيره مما صنّفه الشيخ الرئيس نفسه في المنطق ، وذلك أنه وضعه في أخريات أيامه بعد أن قتل مباحث ذلك العلم الآلي خـبراً ، واكتشف مواضع السر منها ، فجاء الكتاب — كما ترى بين هاتين الدفتين — غير مبال مصنفه الا بحق العلم وواجب الحق الذي توصل اليه . ولهذا جعله من الكتب التي يضمن بها على المتعصبين لمنطق ايونانيين وعلى المتفلسفة المشغوفين بالمشائين ، وهو في نظر ابن سينا أجدر بالاهتمام وأولى بالعناية من (منطق الشفاء) ومن سائر مصنفاته الاخرى في المنطق .

أما القصيدة المزدوجة (الارجوزة) التي استحسننا ضمها الى منطق المشرقيين فهي من نظم الشيخ الرئيس ، وضعها اجابة لسؤال أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في كرنج ، وقد نصح الناظم لأخيه (علي) أن يحفظها ، وجدير بطلاب المنطق أن لا يفوتهم من نصيحة الرئيس لأخيه حظ .

القاهرة : أول يونيو سنة ١٤١٠

الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا

عن ابن أبي أصيبعة وان خلدكان والقفطي وعن دائرة المعارف البريطانية

الدور الاول

نقل (أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني) - تلميذ الشيخ الرئيس أبي علي الحسين ابن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا - جملة عنه يذكر فيها تاريخ حياته ، وهذا نص كلام الشيخ الرئيس .

ان أبي كان رجلا من أهل بلخ ، وانتقل منها الى بخارى في أيام (نوح بن منصور) واشتغل بالتصرف ، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها خرمين من ضياع بخارى ، وهي من أمهات القرى وبقر بها قرية يقال لها أفشنة . وتزوج أبي منها بوالدتي (١) وقطن بها وسكنى ، وولدت منها بها ، ثم ولدت أخي .

ثم انتقلنا الى بخارى . وأحضرت معلم القرآن ومعلم الادب ، وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب . حتى كان يقضى مني العجب .

وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من (الاسماعيلية) ، وقد سمع منهم ذكر (النفس) و (العقل) على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخي ، وكان ربما تذاكرا بينهما وأن أسمعهما وأدرك ما يتولانه ولا تقبله نفسي ، وابتدأ يدعواني أيضا اليه . ويجريان على سانهما ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند ، وأخذ والدي يوجهني لي رجل كان يبيع البقل ويقوم بحساب الهند حتى أنعم منه .

ثم جاء الى بخارى (أبو عبد الله الناطلي) ، وكان يدعى المتفلسف ، وأنزله أبي دارنا رجاء تعلمي منه ، وقبل قدومه كنت أشغل بالفقه والتردد فيه الى (اسماعيل

الزاهد) وكنت من أجود السالكين ، وقد ألفت طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على الحبيب على الوجه الذي جرت عادة القوم به .

ثم ابتدأت بكتاب (أيساغوجي) على التالي ولما ذكر لي حد الجنس انه «هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ماهو» فأخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله ، وتعجب مني كل العجب ، وحذر والدي من شغلي بغير العلم . وكان أي مسألة قالها لي أتصورها خيرا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبرة .

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي ، وأطالع الشر وحى حتى أحكمت علم المنطق وكذلك (كتاب اقليدس) فقرأت من أوله خمسة أشكال أوستة عليه ثم توليت بنفسى حل بقية الكتاب بأسره .

ثم انتقلت الى (المجسطي) . ولما فرغت من مقدماته ، وانتهيت الى الاشكال الهندسية قال لي التالي : «تول قراءتها وحلها بنفسك ، ثم اعرضها علي لا بين لك صوابه من خطئه» وما كان الرجل يقوم بالكتاب ، وأخذت أجل ذلك الكتاب . فكم من شكل مشكل ماعرفه الى وقت ماعرضته عليه وفهمته اياه .

ثم فارقتى التالي منوجها الى (كركانج) واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص والشروح . من الطبيعي والالهي ، وصارت أبواب العلم تنفتح علي . ثم رغبت في (علم الطب) . وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه . وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة ، فلا جرم ابي برزت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرؤن علي علم الطب . وتهدت المرضى ، فانفتح علي من أبواب المماجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف الى الفقه وأناظر فيه . وأنا في هذا الوقت من أبناء ممت عشرة سنة .

ثم توفرت علي العلم والقراءة سنة وصفا فأعدت قراءة المطلق وجميع أجزاء الفائفة ، وفي هذه المدة مامت ليلة واحدة بطولها . ولا اشتغلت في النهار بشيء ، وجمعت بين يدي ظهور . فكل حجة كنت أظفر فيها أثبت مقدمات فاسية

ورببتها في تلك الظهور .

ثم نظرت فيما عساها تنتج ، وراعت شروط مقدماته ، حتى تحققت لي حقيقة تلك المسئلة ، وكما كنت آتخبر في مسئلة أولم أكن أظفر بالحد الاوسط في قياس ترددت الى الجامع وصلت وابتهات الى مبدع الكل حتى فتح لي المنطق وتيسر المتعسر ، وكنت أرجع بالليل الى داري واضع السراج بين يدي ، واشتغل بالقراءة والكتابة ، فهما غلبني النوم أو شعرت بضعف عدلت الى شرب قدح من الشراب ، ريثما تعود الي قوتي ، ثم ارجع الى القراءة ، ومتى أخذني أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها ، حتى أن كثيرا من المسائل انضح لي وجوها في المنام ، ولم أزل كذلك حتى استحكم معي جميع العلوم ، ووقفت عليها بحسب الامكان الانساني ، وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم ازد فيه الى اليوم ، حتى احكمت (علم المنطق) و (الطبيعى) و (الرياضى) .

ثم عدلت الى (الالهى) ، وقرأت (كتاب مابعد الطبيعة) فلا كنت أفهم مافيه ، والتبس علي غرض واضعه حتى اعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظا وانا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ، وأيست من نفسي ، وقلت هذا كتاب لاسبيل الى فهمه . واذا انا في يوم من الايام ، حضرت وقت العصر في الوراقين ، ويبد دلال مجلدينادي عليه ، فعرضه علي فرددته رد متبرم معتد ان لا فائدة في هذا العلم ، فقال لي اشترمني هذا فانه رخيص ابيعك بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج الى ثمنه . فاشتريته فاذا هو كتاب (أبي نصر الفارابي) في (اغراض كتاب مابعد الطبيعة) . ورجعت الى بيتي ، وأسرعت قراءته فانفتح علي في الوقت اغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لي محفوظا على ظهر القلب ، وفرحت بذلك ، وتصدقت في ثاني يوم بشيء كثير على الفقراء ، شكرا لله تعالى .

وكان سلطان بخارى في ذلك الوقت (نوح بن منصور) ، واتفق له مرض حار الاطباء فيه ، وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة ، فأجروا ذكرى بين يديه وسألوه احضاري . فحضرت وشاركتهم في مداواته . وتوسمت بخدمته ، فسأله

يوما الاذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب ، فأذن لي . فدخلت دارا ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها علي بعض ، في بيت منها كتب العربية والشعر ، وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد ، فطالعت فهرست كتب الاوائل ، وطلبت ما احتجت اليه منها ، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيت من قبل ولا رأيت ايضا من بعد . فقرأت تلك الكتب ، وظفرت بفوائدها (١) ، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه ، فلما بلغت ثمان عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها ، وكنت اذ ذاك للعلم احفظ ، ولكنه اليوم معي انضج ، والا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء .

وكان في جوارى رجل يقال له أبو الحسين العروضي ، فسألني أن أصنف له كتابا جامعا في هذا العلم ، فصنفت له (المجموع) وسميته به ، وأتيت فيه على سائر العلوم ، سوى الرياضي ، ولي اذ ذاك احدى وعشرون سنة من عمري .

وكان في جوارى أيضا رجل يقال له أبو بكر البرقي ، خوارزمي المولد فقيه النفس متوحد في الفقه والتفسير والزهد مائل الى هذه العلوم ، فسألني شرح الكتب له ، فصنفت له كتاب (الحاصل والمحصل) في قريب من عشرين مجلدة ، وصنفت له في الاخلاق كتابا سميته كتاب (البر والآنم) ، وهذان الكتابان لا يوجدان الا عنده فلم يعد يعرفهما أحد يتسخ منهما .

ثم مات والدي ، وتصرفت بي الاحوال ، وتقلدت شيئا من أعمال السلطان ، ودعنتي الضرورة (٢) الى الارتحال عن (بخارى) والانتقال الى (كركانج) ، وكان (أبو الحسين السهلي) المحب لهذه العلوم بها وزيرا . وقدمت الى الامير بها وهو

(١) اتمق بعد ذلك احتراق تلك الخزانة فتفرد أبو علي بما حصل من علومها ، وكان يقال ان أبا علي توصل الى اسرارها ليفرد بمعرفة ما حصله منها وينسبه الى نفسه .

(٢) كان قبل ذلك يتصرف هو ووالده في الاحوال ويتقادمان للسلطان الاعمال قال ابن خلكان « ولما اضطربت أمور الدولة السامانية خرج أبو علي من بخارى الى (كركانج) وهي قسبة (خوارزم) واختلف الى خوارزم شاه علي بن مأمون بن محمد »

(علي بن مأمون) ، وكنت على زي الفقهاء اذ ذاك بطيخان وتحت الحنك ، وأثبتوا لي مشاهرة دارة تقوم بكفاية متلي .

ثم دعت الضرورة الى الانتقال الى (نسا) ومنها الى (باورد) ومنها الى (طوس) ومنها الى (شقان) ومنها الى (سمنيقان) ومنها الى (جاجرم) رأس حد خراسان ومنها الى (جرجان) . وكل قصدي الامير (قابوس) (١) ، فاتفق في أثناء هذا أخذ قابوس وحبسه في بعض القلاع وموته هناك . ثم مضيت الى (دهستان) ومرضت بها مرضاً صعباً . وعدت الى (جرجان) ، فأتصل (أبو عبيد الخوزجاني) بي ، وأنشأت في حالي قصيدة فيها بيت القائل .

لما عظمت فليس مصر واسعي ،
لما غلا ثمنى عدمت المشتري .

الدور الاخير

روايت محته :

* كثر ما بي من ترجمه الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا منقول عن صاحبه (أبي عبيد عبد الواحد الخوزجاني) . الذي لازمه مدة غير قليلة منذ هبط الشيخ الرئيس مدينة جرجان ، ونحن موردون هنا شيئاً من روايات أبي عبيد مما جاء في المكتب المعروفة :

كان بخرجان رجل يقال له (أبو محمد الشيرازي) يحب هذه العلوم ، وقد اشترى للشيخ داراً في حواره وأنزله بها ، وله أختاف اليه في كل يوم أقرأ (المجسطي) واستملي المنطق ، فأملى علي (المختصر الأوسط) في المنطق ، وصنف لابي محمد الشيرازي كتاب (المبدأ والمعاد) وكتاب (الارصاد الكلية) ، وصنف هناك كتباً كثيرة كأول

(١) هو الامير شمس الدين قابوس بن طاهر وشهيد بن زيار بن وردان شاه الجبلي ، أمير رحمن وبلاد الخيل (طارستان)

(القانون) و (مختصر المجسطي) وكثيرا من الرسائل ، ثم صنف في أرض الجبل بقية كتبه .

ثم انتقل الى الري ، واتصل بخدمة (السيدة) وابنها (مجدالدولة) ، وعرفوه بسبب كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره ، وكان بمجد الدولة اذ ذاك غلبة السودا ، فاشتغل بمداواته ، وصنف هناك كتاب (المعاد) ، وأقام بها — الى أن قصد (شمس الدولة) بعد قتل (هلال بن بدر بن حسويه) وهزيمة عسكر بغداد .

ثم اتفقت أسباب أوجبت الضرورة لها خروجه الى (قزوین) ومنها الى (همدان) واتصاله بخدمة (كذبانويه) والنظر في أسبابها .

ثم اتفق معرفة (شمس الدولة) ، واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد أصابه . وعالجه حتى شفاه الله ، وفاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة ، ورجع الى داره بعدما أقام هناك أربعين يوما بلياليها ، وصار من ندماء الأمير .

ثم اتفق نهوض الأمير الى (قرمسين) لحرب (عزاز) ، وخرج الشيخ في خدمته ، ثم توجه نحو (همدان) منهزما راجعا .

ثم سأله تقلد الوزارة فتقلدها .

ثم اتفق تشويش العسكر عليه ، واشفاقهم منه على أنفسهم ، فكبسوا داره وأخذوه الى الحبس ، وأغاروا على أسبابه وأخذوا ما كان يملكه ، وسألوا الأمير قتله فامتنع منه ، وعدل الى تفيه عن الدولة طلبا لمرضااتهم . فتواري في دار الشيخ (أبي سعد بن دخدوك) أربعين يوما ، فعاود الأمير شمس الدولة القولنج ، وطلب الشيخ فحضر مجلسه ، فاعتذر اليه الأمير بكل الاعتذار ، فاشتغل بمعالجته ، وأقام عنده مكرما مبجلا . وأعيدت الوزارة اليه ثانيا .

ثم سأله أنا شرح كتب (أرسطوطاليس) ، فذكر أنه لا فراغ له الى ذلك في ذلك الوقت ، ولكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ، ولا اشتغال بالرد عليهم — فعلت ذلك . فرضيت به . فابتدأ بالطبيعات من كتاب سماه (كتاب الشفاء) . وكان قد صنف الكتاب

الاول من (القانون). وكان يجتمع كل ليلة في داره طلبية العلم ، وكنت أقرأ من الشفاء ، وكان يقرئ غيري من القانون نوبة ، فاذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم ، وهي : مجلس الشراب بالآلاته ، وكنا نشتغل به .

وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار ، خدمة للامير ، فقضينا على ذلك زمنا . ثم توجه (شمس الدولة) الى (طارم) لحرب الامير بها ، وعأوده القولنج قرب ذلك الموضع واشتد عليه ، وانضاف الى ذلك أمراض أخر جلبها سوء تديره وقلة القبول من الشيخ ، فخاف العسكر وفاته ، فرجعوا به طالين (همدان) في المهد ، فتوفي في الطريق في المهد .

ثم بويع بن شمس الدولة ، وطلبوا استيزار الشيخ ، فأبى عليهم ، وكاتب (علاء الدولة) سرا يطلب خدمته والمصير اليه والانضمام الى جوانبه .

وأقام في دار (أبي غالب العطار) متوارياً . وطلبت منه انام كتاب (الشفاء) ، فاستحضر أبا غالب ، وطلب الكاغد والمجبرة فأحضرهما ، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزءاً على الثمن بخطه رؤس المسائل ، وبقي فيه يومين . حتى كتب رؤس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع اليه ، بل من حفظه وعن ظهر قلبه ، ثم ترك الشيخ تلك الاجزاء بين يديه ، وأخذ الكاغد ، فكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها ، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة - حتى آتى على جميع الطبيعيات والالهيات ، ما خلا كتابي (الحيوان) و (النبات) .

وابتداً بالمنطق ، وكتب منه جزءاً ، ثم أتهمه (تاج الملك) بمكاتبته (علاء الدولة) فأنكر عليه ذلك ، وحث في طلبه ، فدل عليه بعض أعدائه ، فأخذوه وأدوه الى قلعة يقال لها (فردجان) ، وأنشأ هناك قصيدة منها :

دخولي باليقين كما تراه ،

وكل الشك في أمر الخروج .

وبقي فيها أربعة أشهر .

ثم قصد (علاء الدولة) همدان وأخذها ، وانهزم (تاج الملك) ومر الى تلك

القلعة بعينها ، ثم رجع (علاء الدولة) عن همدان ، وعاد (تاج الملك) و (ابن شمس الدولة) الى همدان ، وحلوا معهم الشيخ اليها ، ونزل في دار (العلوي) ، واشتغل هناك بتصنيف المنطق من كتاب (الشفاء) ، وكان قد صنف بالقلمة كتاب (الهدايات) و (رسالة حي بن يقظان) وكتاب (القولنج) . وأما (الأدوية القلبية) فأما صنفها أول ورودها الى (همدان) .

وكان قد تقضى على هذا زمان ، و (تاج الملك) في أثناء هذا يعنيه بمواعيد جميلة . ثم عن للشيخ التوجه الى (أصفهان) ، فخرج متنكرا وأنا وأخوه وغلامان معه في زى الصوفية ، الى أن وصلنا الى (طبران) على باب (أصفهان) ، بعد أن قاسينا شدائد في الطريق ، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ وقدماء (الامير علاء الدولة) وخواصه وحمل اليه الثياب والمراكب الخاصة ، وأنزل في محلة يقال لها (كونكئيد) في دار (عبد الله بن بابي) وفيها من الآلات والفرش ما يحتاج اليه .

وحضر مجلس علاء الدولة فصادف في مجلسه الاكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله ، ثم رسم الامير علاء الدولة ليالي الجمعيات مجلس النظر بين يديه بمحضرة سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ في جملتهم فما كان يطاق في شيء من العلوم . واشتغل في أصفهان بتميم كتاب (الشفاء) ففرغ من المنطق والمجسطي ، وكان قد اختصر (أوقليدس) و (الارثماطيقي) و (الموسيقى) ، وأورد في كل كتاب من الرياضيات زيادات رأى أن الحاجة اليها داعية . أما في المجسطي فأورد عشرة أشكال في اختلاف المنظر ، وأورد في آخر المجسطي في علم الهيئة أشياء لم يسبق اليها وأورد في أوقليدس شيئا ، وفي الارثماطيقي خواص حسنة ، وفي الموسيقى مسائل غفل عنها الاولون ، وتم الكتاب المعروف بالشفاء — ما خلا كتابي النبات والحيوان فانه صنفها في السنة التي توجه فيها علاء الدولة الى (سابورخواست) في الطريق ، وصنف أيضا في الطريق كتاب (النجاة) — واختص بعلاء الدولة وصار من ندمائه ، الى أن عزم علاء الدولة على قصد همدان ، وخرج الشيخ في الصحبة ، فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة ذكر الخلل الحاصل في التقاويم المعمولة بحسب الارصاد

القديمة ، فأمر الأمير الشيخ الاشتغال برصد هذه السكواكب ، وأطلق له من الاموال ما يحتاج اليه ، وابتدأ الشيخ به ، ولاني اتحاذ آلاتها واستخدام صناعتها ، حتى ظهر كثير من المسائل ، فكان يقع الخلل في أمر الرصد لكثرة الأسفار وعوائقها . وصنف الشيخ بأصبيان (الكتاب العلائي) .

وكان من عجائب أمر الشيخ أني صحبتته وخدمته خمسا وعشرين سنة فما رأيت - اذا وقع له كتاب مجدد - ينظر فيه على الولاء ، بل كان يقصد المواضع الصعبة منه والمسائل المشككة ، فينظر ما قاله مصنفه فيها ، فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم . وكان الشيخ جالسا يوما من الايام بين يدي الامير - وأبو منصور الجبائي حاضر - فخرى في اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره ، فالتفت أبو منصور الى الشيخ يقول : « انك فيلسوف وحكيم ، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضى كلامك فيها . » فاستنكف الشيخ من هذا الكلام ، وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث مئين ، واستهدى كتاب (تهذيب اللغة) من خراسان من تصنيف (أبي منصور الأزهري) ، فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلام ، وأنشأ ثلاث قصائد ضمنها ألفاظا غريبة من اللغة ، وكتب ثلاثة كتب : أحدها على طريقة (ابن العميد) ، والآخر على طريقة (الصابي) ، والآخر على طريقة (صاحب) ، وأمر بتجليدها واخلاق جلدها ، ثم أوعز الى الامير ، فعرض تلك المجلدة على أبي منصور الجبائي ، وذكر أنا ظفرونا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصيد ، فيجب أن تتفقدتها وتقول لنا ما فيها . فنظر فيها أبو منصور وأشكل عليه كثير مما فيها ، فقال له الشيخ ان ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الفلاني من كتب اللغة ، وذكر له كثيرا من الكتب المعروفة في اللغة كان الشيخ حفظ تلك الالفاظ منها ، وكان أبو منصور محزنا فيما يورده من اللغة غير ثقة فيها . ففطن أبو منصور أن تلك الرسائل من تصنيف الشيخ ، وأن الذي حملة عليه ما جاء به في ذلك اليوم ، فتصل واعتذر اليه . ثم صنف الشيخ كتابا في اللغة سماه (لسان العرب) لم يصنف في اللغة مثله ولم ينقله الى البياض حتى توفي ، فبقي على مسودته لا يهتدي أحد الى ترتيبه .

وكان قد حصل للشيخ تجارب كثيرة فيما باشره من المعالجات ، عزم على تدوينها في كتاب (القانون) ، وكان قد علقها على أجزاء فضاعت قبل تمام كتاب القانون .

من ذلك أنه صدع يوما ، فتصور أن مادة تريد النزول الى حجاب رأسه ، وأنه لا يأمن وربما يحصل فيه ، فأمر بأحضار ثلج كثير ودقه ولفه في خرقة وتغطيته رأسه بها ، ففعل ذلك حتى قوي الموضع وامتنع عن قبول تلك المادة وعوفي .

ومن ذلك أن امرأة مسلوطة بخوارزم أمرها أن لاتتناول شيئا من الادوية سوى الجلنجبين السكري ، حتى تناولت على الايام مقدار مائة من ، وشفيت المرأة .

وكان الشيخ قد صنف بمرجان (المختصر الاصغر) في المنطق ، وهو الذي وضعه بعد ذلك في أول (النجاة) ، ووقعت نسخة الى شيراز ، فنظر فيها جماعة من هل العلم هناك ، فوقعت لهم الشبه في مسائل منها فكتبوها على جزؤ ، وكان القاضي بشيراز من جملة القوم ، فأنفذ بالجزؤ الى (أبي القاسم الكرمانى) صاحب (ابراهيم بن بابا الديلمي) المشتمل بعلم التناظر ، وأضاف اليه كتابا الى الشيخ أبي القاسم ، وأنفذهما على يدي ركابي قاصد ، وسأله عرض الجزؤ على الشيخ واستيعجاز أجوبته فيه ، واذا الشيخ أبو القاسم دخل على الشيخ عند اصفرار الشمس في يوم صائف وعرض عليه الكتاب والجزؤ ، فقرأ الكتاب ورده عليه وترك الجزؤ بين يديه وهو ينظر فيه والناس يتحدثون ثم خرج أبو القاسم ، وأمرني الشيخ بأحضار البياض وقطع أجزاء منه ، فشددت خمسة أجزاء ، كل واحد منها عشرة أوراق بالربع الفرعوني ، وصلينا العشاء وقدم الشمع ، فأمر بأحضار الشراب ، وأجلسني وأخاه ، وأمرنا يتناول الشراب ، وابتدأ هو بمجواب تلك المسائل ، وكان يكتب ويشرب الى نصف الليل - حتى غلبني وأخاه النوم ، فأمرنا بالانصراف ، فعند الصباح قرع الباب ، واذا رسول الشيخ يستحضرني ، فحضرتة وهو على المصلى وبين يديه الأجزاء الخمسة ، فقال « خذها وصر بها الى الشيخ أبي القاسم الكرمانى وقل له استعجلات في الأجوبة عنها لئلا يتعرق الركابي » . فلما حملته اليه تعجب كل

العجب ، وصرف القبيح ، وأعلمهم بهذه الحالة ، وصار هذا الحديث تاريخاً بين الناس .
ووضع في حال الرصد آلات ماسبق اليها ، وصنف فيها رسالة ، وبقيت أثمان
ستين مشغولاً بالرصد ، وكان غرضي تبين ما يحكيه بطليموس عن قصته في الارصاد ،
فتبين لي بعضها .

وصنف الشيخ كتاب (الأوصاف) ، واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود
الى أصفهان نهب عسكره رحل الشيخ ، وكان الكتاب في جملته وما وقف له
على أثر .

وكان الشيخ قوي القوى كلها ، وكانت قوة الجامعة من قواه الشهوانية أقوى
وأغلب ، وكان كثيراً ما يشتغل به فأنثر في مزاجه ، وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه
حتى صار أمره — في السنة التي حارب فيها علاء الدولة (تاش فراش) على باب
(الكرخ) — الى أن أخذ الشيخ قولنج ، ولحرصه على برئه اشفاقاً من هزيمة
يدفع اليها ولا يتأني له المسير فيها مع المرض — حقن نفسه في يوم واحد ثمان كرات ،
فتقرح بعض أمعائه ، وظهر به سحج ، وأحوج الى المسير مع علاء الدولة ، فأسرعوا
نحو (ايندج) ، فظهر به هناك الصرع الذي قد يتبع علة القولنج ، ومع ذلك كان
يدبر نفسه ويحقن نفسه لاجل السحج ولبقية القولنج ، فأمر يوماً باتخاذ داتقين من
بذر الكرفس في جملة ما يحتقن به وخالطه بها طلباً لكسر الرياح ، فقصد بعض الاطباء
الذي كان يتقدم هو اليه بمعالجته ، وطرح من بذر الكرفس خمسة دراهم لست
أدري أعمداً فعله أم خطأ لاتي لم أكن معه ، فازداد السحج به من حدة ذلك
البذر ، وكان يتناول المثرود يطوس لاجل الصرع ، فقام بعض غلمانه وطرح شيئاً
كثيراً من الافيون فيه ، وناولوه فأكله ، وكان سبب ذلك خيانتهم في مال كثير
من خزائنه ، فتمنوا هلاكه ليأمنوا عاقبة أعمالهم .

ونقل الشيخ كما هو الى أصفهان ، فاشتغل بتدبير نفسه ، وكان من الضعف بحيث
لا يقدر على القيام ، فلم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علاء الدولة ،
لكنه مع ذلك لا يتحفظ . ويكثر التخليط في أمر الجامعة . ولم يدرأ من العلة كل

البرء ، فكان ينتكس ويبرأ كل وقت .
ثم قصد علاء الدولة همدان فسار معه الشيخ ، فعاودته في الطريق تلك العلة -
الى أن وصل الى همدان وعلم أن قوته قد سقطت وأنها لا تنفي بدفع المرض ، فأهمل
مداواة نفسه وأخذ يقول : « المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير . والآن
فلا تنفع المعالجة . » (١) وبقي على هذا أياماً ثم انتقل الى جوار ربه .
وكان عمره ثلاثاً وخمسين سنة . وكان موته في سنة ثمان وعشرين وأربعمائة .
ولادته في سنة خمس وسبعين وثلاثمائة . (٢)

هذا آخر ما ذكره أبو عبيد من أحوال الشيخ الرئيس .
قال ابن أبي أصيبعة ان قبره تحت السور من جانب القبلة من همدان . وحكى
عز الدين أبو الحسن علي بن الاثير في تاريخه الكبير أنه توفي بأصفهان . وقيل بل نقل
الى أصفهان ودفن في موضع باب كونكنبد .

ولما مات ابن سينا من القولنج الذي عرض له قال فيه بعض أهل زمانه :

رأيت ابن سينا يعادي الرجال ،
وبالحبس (٣) مات أخس المات ،
فلم يشف ما ناله : (الشفاء) ،
ولم ينج من موته : (النجاة) .

علمه وفلسفته :

كان الشيخ الرئيس في نشاط قلبه وذكاؤه العقلية وفي ملازمته لقصور الأغنياء

(١) قال ابن خلكان بعد هذا : « ثم اغتسل وتاب ، وتصدق بما معه على الفقراء ، ورد المظالم
على من عرفه ، وأعتق مماليكه ، وجعل يختم في كل ثلاثة أيام ختمة — ثم مات . »
(٢) وفي ابن خلكان أن ولادته كانت في شهر صفر سنة سبعين وثلاثمائة ، وتوفي يوم الجمعة من
شهر رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة .

(٣) الحبس البطن من القولنج الذي أصابه .

(٤) (الشفاء) و (النجاة) كتابان من تأليفه . فل ابن خلكان : وكان الشيخ كمال الدين
ابن يونس رحمه الله تعالى يقول ان مخدومه سخط عليه واعتقله ومات في السجن وكان ينشد هذين
البيتين .

أشبه بأرسطيس منه بأرسطو .

وهو - في استرساله بالقول وبخفة قلبه وتفاخره وحبه للملاذ - على طرفي تقيض مع ابن رشد الذي كان أنبل أخلاقاً وأشرف عقلاً .

والصدف هي التي جعلت طب ابن سينا متبعاً في كليات أوروبا من القرن الثاني عشر الى القرن السابع عشر ، وهي التي سترت بسجابة كثيفة أسماء أسلافه من أرهاط الطب والفلسفة العربية كالرازي وعلي وأبي مروان عبد الملك بن زهر وغيرهما ، وان كانت أعمال الشيخ الرئيس لا تختلف من حيث الاصول عن أعمال أسلافه ، لولا أنهم اتبعوا مذهب جالينوس ، وابن سينا اتبع مذهب بقراط المعدل بطريقة أرسطو . أما طب ابن سينا في كتابه (القانون) فيختلف عن طب الرازي في كتابه (الحاوي) بطرقه إلا أكثر سعة وبسطاً ، وربما كان ذلك ناشئاً عن تعمق ابن سينا في المنطق ، وبذلك نال لقب (الرئيس) .

وقد اختلفوا في قيمة (القانون) وأهميته ، فمنهم من عده خزانة الحكمة ، ومنهم من أنزله الى منزلة الورق الفارغ ، ومن هؤلاء ابن زهر .

ويعيرون القانون لما فيه من كثرة أنواع خواص الاجسام البشرية ولما فيه من الابهام في الكشف عن الامراض . وينقسم القانون الى أقسام خمسة : الاول والثاني منها يشملان علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) وعلم الامراض (باثولوجيا) وحفظ الصحة (الهجين) . وفي الثالث والرابع يأتي بحث وسائط المداواة . وفي الخامس وصف العلاج وتركيبه . وفي هذا الاخير شيء من ملاحظات ابن سينا وتجاربه الخاصة . والرئيس لا يختلف عن زملائه في أمر تعداد اعراض الامراض ، ويقال انه دون علي في الطب العملي وفي التشریح ، وابن سينا هو الذي أدخل في نظريات الطب الاسباب الاربعة المنسوبة الى طريقة المشائين من أتباع أرسطو . والظاهر أنه لم يكن ذا علم خاص بالتاريخ الطبي والنباتات .

كان (القانون) عام ١٦٥٠ لا يزال متبعاً في كليات (لوفان) و (مونبلييه) . وكانت شهرة صاحبه بالفلسفة في القرون الوسطى بين الاوربيين دون شهرته بالطب بكثير .

وان طريقة (أبرتس ماجنس) وخلفائه مدينة لابن سينا في كثير من معادلاته ودساتيره .
وان الشيء النافع من تاريخ المنطق ناتج من تعاليمه من حيث علاقتها بطبيعة
الافكار المجردة ووظيفتها . على انه وان كان (بروفيري) هو الذي نبه الشرق والغرب
الى هذه المسئلة ، فان العرب كانوا اول من اقترب من الحقيقة فيها تمام الاقتراب .
أما في الفلسفة فيرى الشهرستاني أن ابن سينا جدير بأن يكون نموذجاً لفلاسفة
الاسلام ، وأن حملة أبي حامد الغزالي على الفلاسفة وأهلها لم يكن المقصود بها على الحقيقة
غير ابن سينا - ومن هذا يمكننا أن نعلم مكانة الشيخ الرئيس بن الفلاسفة المسلمين .
ان مذهب ابن سينا في الفلسفة مأخوذ على الاعراب عن أرسطو ، وممزوج بأراء
المشائين وأصولهم ، وتكاد تكون هذه الفلسفة لاهوتية .

مثال ذلك أنه يقول في تأييد رأيه بضرورة كون العالم حادثاً : ان الموجودات
كلها - ما سوى الله - ممكنة الوجود بالطبع ، وتكون واجبة الوجود بفعل المبدع
الاول . وبتعبير آخر ان ممكن الوجود قد يكون واجب الوجود .

وتستغرق نظرية (العلم) جزءاً مهماً من تعاليم ابن سينا ، فهو يرى أن الانسان
نفساً عقلية ذات وجددين يتجه أحدهما نحو الجسم ويعمل كالعقل العملي بمساعدة الهيئة
الظاهرة العليا . والوجه الآخر معرض لقبول الصور العقلية والحصول عليها . والغرض
من ذلك أن تكون النفس العقلية عاملاً معقولاً تصد رغبة صور الكائنات ونظامها
العقلي .

وليس في الانسان الا أنه ذوقاً بآلية صالحه للحصول على عقل الذي يساعده
العقل العامل . وفي استطاعة الانسان أن يؤهل نفسه ويعدها لذلك التأثير بأن يزيل
الموانع التي تحول دون اتصال العقل بالظرف الصالح لاستيعابه وهو البدن .

أما درجات هذا العمل فثلاثة يحصل العقل فهي أربعة في احصاء ابن سينا ، وهو
لا يتبع في هذا أرسطو ، بل يأخذ بقول المفسرين من البوان : فالدرجة الاولى
هي درجة (العقل الهولاني) . وتكون بالقرّة لا بالفعل ، كلفة العقل الذي لم يباشر
تعلّم الكتابة وفيه الاستعداد لها بالقوة . والدرجة الثانية درجة (العقل بالملكة) .

كحالة الطفل الذي تعلم مبادئ الكتابة وسلك بها سبيل النمو المؤدية الى الامكان الكامل ، وهذا العقل الذي بلغ من التدريب نصف الطريق يفيد الظن ويبحث الامل وان لم يكن بعد قد صار علماً حقيقياً . واذا ما وصلت قوة الكتابة الى حد الكمال فتلك الدرجة هي درجة (العقل العامل) السالك سبيل العلم والبرهان . واذا صارت الكتابة عملاً دائماً للشخص وملسكة باقية يرجع اليها حينما يريد فهذه حالة (العقل النام) .

ان هذا العمل بمجموعه أشبه بتدرج النور الى الجسم الذي فيه قابلية الاستنارة . ومع ذلك فان للتوصل الى العقل العامل — وبالتعبير الديني للاتصال بالله وملائكته — درجات متعددة من حيث القابلية والاستعداد . وقد تكون قوة هذه القابلية والاستعداد على درجة من الشدة في الميل الى القرب (الحب) بحيث تتجاوز مبلغ الطاقة في ارتقاها الى مرأى الحقيقة بقوة قدسية ، وبهذه الطريقة حاولت الفلسفة أن تفسر النبوة وهي أصل من أصول الاسلام ، على أن تأثير العقل العامل لم يكن مقتصرًا عندم على الانسان فقط ، بل هو المنشأ العام أيضاً لصور هذا العالم .



اجتهد بن سينا في مواضع كثيرة أن يابس عقائد الدين لباساً عقلياً ، وخصوصاً في مبحث النبوات والخوارق وفي باب القدرة الأزلية .

وهو يعزز أقواله في أزلية النفس بمناقشات وردت بين أقوال افلاطون ، ويبين أن ارسال الرسل نتيجة لمقدمات الايمان بالاله ذي السلطان العقلي والهيمنة الادبية ، وما كانت هذه المعجزات الظاهرة الا برهانا على قدسية الرسالة الالهية . ذلك لأن الانسان في حاجة قبل كل شيء الى أن يكون ذا نظر صحيح في حقيقة الاشياء ، ثم الى قوة قادرة على استخراج الحقائق الناصعة ، وذلك حرصاً على سعادة المجتمع البشري واحتفاظاً ببقائه . ولو كان من الضروري أن توجد للعيون جفون وأهداب ، فمن الضروري كذلك أن يقوم في الناس نبي يمشيهم ويبرهن لهم على أنه لاله الا الله ، ويرشدهم الى شرائع ونظامات ، ويدعوهم لعمل الخير ، ويرغبهم بالجزاء في

الدار الآخرة .

الألهام والوحي إنما يهبطان على البشر لسعادتهم ، والمعجزات هي برهان صاحب الوحي على وحيه ، وكما ان للنفس في الحالات العادية تأثيراً على أعضاء الجسم فإن لها أيضاً حالات سامية تستطيع معها أن تبلغ منزلة النفس التي ليست هيولانية ، تلك النفس القوية على اختراق العالم الغير مقاوم ، وان اتصالها هذا بالعالم الآخر اتصالاً غير عادي هو من المعجزات التي لا يدركها العقل العادي ، وبذلك يصبح كثير من الاشياء الغامضة مرئياً لصاحب تلك النفس ، حتى كأن هناك شعاعاً من نور ينصب على المجهولات وهي في حالك الظلام فيكشف له حقيقتها ، وقد ينصب تصورده نحو تلك المكاشفات فتظهر للروح الدنيا في شكل الصور والأصوات - وذلك هو الجمال الملاكي الذي يدركه المشاهد ، والكلام المطرب الذي ينقله الصوت السماوي الى سمعه .

على هذه الكيفية أراد ابن سينا - كما أراد أسلافه الفلاسفة - أن يوفق بين أنواع الفلسفة العقلية وبين معتقداته الدينية . ولكن حججه تسقط بسقوط المبادي التي كان يبني عليها ، ويظهر سقوطها للباحث بجملاء من هجمات أبي حامد الغزالي على مقاصد نظرياته ونتائجها .

مصنفاته :

القانون (في الطب) : أربع عشرة مجلدة ، صنف بعضه بمرجان وبالري وعمه بهمدان .

الحواشي على القانون .

الأدوية القلبية : مجلدة ، صنفه بهمدان وكتب به الى الشريف السعيد أبي الحسين

علي بن الحسين الحسيني .

القولنج : مجلدة ، صنفه وهو محبوس بقلعة (فردجان) ولا يوجد تاماً .

تعاليق مسائل حنين (في الطب) .

قوانين ومعالجات طبية .

- مسائل عدة طيبة .
مقالة في تعرض رسالة الطبيب .
مختصر في النبض (بالفارسية) .
السكنجيين .
الهندبا .
التدارك لأنواع خطأ التدبير : سبع مقالات ، صنفه لأبي الحسن أحمد بن محمد السهلي .
الموجز : مجلدة .
الموجز الصغير (في المنطق) : وهو الذي في أول النجاة .
المختصر الاوسط : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .
الموجز الكبير .
القصيدة المزدوجة (في المنطق) : نظمها للرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في (كركانج) ، وهي التي أثبتنا بعد هذه الترجمة .
رسالة في أن علم زيد غير علم عمرو .
المنطق بالشعر .
الإشارة إلى علم المنطق : مقالة .
مفاتيح الخزائن (في المنطق) .
تعقب المواضع الجدلية : مقالة .
غرض (قاطيغورياس) .
مختصر أوقليدس : يظن ابن أبي أصيبعة أن هذا الكتاب هو المضموم إلى (النجاة) .
الأرثماطيقى : مقالة .
مختصر في أن الزاوية التي من المحيط والمماس لا كمية لها .
الزاوية : رسالة صنفها في جرجان لأبي سهل المسيجي .

- بيان ذوات الجهة : مجلدة .
عكوس ذوات الجهة : مقالة .
الحدود .
حد الجسم : مقالة .
اللانهاية : مقالة .
النهاية واللانهاية .
رسالة في أن أبعاد الجسم غير ذاتية .
الارصاد الكلية : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .
الآلة الرصدية .
كيفية الرصد ومطابقته مع العلم الطبيعي : مقالة .
مقالة في آلة رصدية : صنفها في اصفهان عند رصده لعلاء الدولة .
الاجرام السماوية : مقالة .
قيام الارض في وسط السماء : صنفه لأبي الحسين احمد بن محمد السهيلي .
الممالك وبقاع الارض : مقالة .
هيئة الارض من السماء وكونها في الوسط : مقالة .
خواص خط الاستواء : مقالة .
المدخل الى صناعة الموسيقى : غير الموضوع في النجاة .
ابطال أحكام النجوم : مقالة .
تأويل الرؤيا .
رسالة الطير : مرموزة .
الشبكة والطير .
الكيمياء : رسالة الى الشيخ أبي الحسين سهل بن محمد السهيلي .
فصول في النفس وطبيعات .
المبدأ والمعاد (في النفس) : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .

- مقالة في النفس : تعرف بالفصول ، واعلمها الرسالة السابقة .
شرح كتاب النفس لأرسطو : يقال أنه من (الانصاف) .
مناظرات في النفس : جرت له مع أبي علي النيسابوري .
الحزن وأسبابه .
المشوق : رسالة ألفها لأبي عبد الله القتيبي .
القوى الانسانية وادراكاتها .
القوى الطبيعية : رسالة الى أبي سعيد البجلي .
الأخلاق : مقالة .
البر والاثم (في الاخلاق) : مجلدتان ، صنفه للفتيحة أبي بكر البرقي ولم يوجد الا عنده .
عشر قصائد وأشعار : في الزهد وغيره ، يصف بها أحواله .
القصائد في العظمة .
خطب وتمجيدات وأسماج .
رسالة الى أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي في الزهد .
عهد : عاهد الله به نفسه .
تدبير الجند والممالك والمساكر وأرزاقهم وخراج الممالك .
المجموع : مجلدة ، صنفه وهو في الحادية وعشرين من عمره لأبي الحسن العروضي
من غير الرياضيات ، ويسمى الحكمة العروضية .
الانصاف : شرح فيه كتب أرسطو ، وانصف فيه بين المشرقين والمغربين
ضاع في نهب السلطان مسعود ، وكان في عشرين مجلدة .
الشفاء : ثمان عشرة مجلدة ، جمع جميع العلوم الاربعة فيه ، وصنف طبيعياته
والحياته في عشرين يوما في همدان .
اللاواق : شرح الشفاء .
النجاة : ثلاث مجلدات ، صنفه في طريق ساورخواست ، وهو في خدمة علاء
الدولة .

- الاشارات : مجلدة .
- الحاصل والمحصل : صنفه ببلده في أول عمره للفقير أبي بكر البرقي في قريب من عشرين مجلدة ، ولم يوجد الا نسخة الأصل .
- صيون الحكمة : يجمع العلوم الثلاثة .
- أقسام الحكمة .
- تقاسيم الحكمة والعلوم : مقالة .
- الهداية (في الحكمة) : مجلدة ، صنفه وهو محبوبس في قلعة (فردجان) لأخيه علي .
- الحكمة المشرقية : لا يوجد تاما .
- بعض الحكمة المشرقية : مجلدة .
- العلائي : فارسي في مجلدة ، صنفه في أصفهان لعلاء الدولة بن كا كويه .
- المعاد : مجلدة ، صنفه في الري للملك مجد الدولة .
- القضاء والقدر : صنفه في طريق أصفهان عند خلاصه وهربه اليها .
- المباحث : مجلدة .
- حي بن يقظان : رمزا عن العقل الفعال ، صنفه وهو محبوبس في قلعة (فردجان) .
- الجوهر والعرض .
- رسالة في أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهرًا وعرضًا .
- الاشارات والتنبيهات : هو آخر ما صنف في الحكمة وأجوده وكان يضمن به .
- ما يوصل الى علم الحق .
- دانش ما به (أصل العلم) : فارسي .
- الخطب التوحيدية : في الالهيات .
- تحصيل السعادة : مقالة تعرف : (الحجاج الفر) .
- تعاليق : علقها عنه تلميذه أبو منصور بن زبلا .
- الرسالة الاضحوية : في المعاد ، صنفها للأ مير أبي بكر محمد بن عبيد .
- الحكمة العرشية : كلام مرتفع في الالهيات .

جواب اعدة مسائل .

فصول الهية : في اثبات الأول .

مسائل جرت بينه وبين بعض الفضلاء في فنون العلم .

تعليقات استفادها أبو الفرج الطيب الهمداني في مجلسه وجوابات له .

أجوبة سوالات سأله عنها أبو الحسن العامري : أربع عشرة مسألة .

عشرون مسألة : سأله عنها بعض أهل العصر .

جواب مسائل كثيرة .

جواب ست عشرة مسألة لأبي الريحان البيروني

عشر مسائل : أجاب عنها أبا الريحان البيروني .

المباحثات : سؤال تلميذه أبي الحسن بهمنيار بن المرزبان وجوابه له .

مقالة الى أبي عبدالله الحسين بن سهل بن محمد السهيلي في أمر مشوب .

رسالة الى علماء بغداد يسألهم فيها الانصاف بينه وبين رجل همداني يدعي

الحكمة .

رسالة الى صديق يسأله الانصاف بينه وبين الهمداني الذي يدعي الحكمة .

الرد على مقالة الشيخ أبي الفرج بن الطيب .

القذا كبر : مسائل .

جواب يتضمن الاعتذار فيما نسب اليه من الخطب .

رسائل بالفارسية والعربية ومخاطبات ومكاتبات وهزليات .

رسائل اخوانية وسلطانية .

خطب الكلام .

شعره :

أثرت عن الشيخ جملة صالحة من الشعر تمازجه الحكمة ، وتمخال ألفاظه الغضة

أزاهير الخيال المنير . وأبعد شعره مقصداً وأكثره انتشاراً على ألسنة قراء العربية

هذه القصيدة الآتية في :

النفس

هبطت اليك من المحل الأرفع
ورقاء (١) ذات تعزز وتمنع ،
محجوبة عن كل مقلة عارف ،
وهي التي سمرت ولم تبرقع .
وصلت على كره اليك ، وربما
كرهت فراقك ، وهي ذات تفجع .
أنفت وما أنست ، فلما واصلت
ألفت مجاورة الخراب البلقع .
وأظنها نسيت عهدا بالحمى
ومنازلا بفراقها لم تقنع -
حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها
في (٢) ميم مركزها بذات الأجرع -
علقت بها ثاء الثقيل ، فأصبحت
- بين المالم والطول الخضع -
تبكي اذا ذكرت دياراً بالحمى
بمدامع تهمي ولما تقطع .
وتظل ساجدة على الدمن التي
درست بتكرار الرياح الأربع ،
اذ عاقها الشوك الكثيف ، وصدها
قفص عن الأوج الفسيح المربع -
حتى اذا قرب المسير الى الحمى ،

ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع —
سجعت ، وقد كشف الغطاء ، فأبصرت
ما ليس يدرك بالعيون المهجع ،
وغدت مفارقة لكل مخلف
عنها ، حليف الترب غير مشيع ،
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق ،
والهلم يرفع كل من لم يرفع :
فلأي شيء أهبطت من شامخ
سام الى قعر الحضيض الأوضع ؟
ان كان أرسالها الآله الحكمة
طويت عن الفطن اللبيب الأروع
فهبوطها — ان كان ضربة لازب —
لتكون سامعة بما لم تسمع ،
وتعود عالمة بكل خفية
في العالمين ، فخرقها لم يرقع .
وهي التي قطع الزمان طريقها
حتى لقد غربت بغير المطلع :
فكأنها برق تألق بالحمى ،
ثم انطوى ، فكأنه لم يلمع .

وقال في :

الشيب والحكمة والزهد

أما أصبحت عن ليل التصابي ،
وقد أصبحت عن ليل الشباب ؟

تنفس في عذارك صبح شيب
وعسوس ليله ، فكم التصابي ؟
شبابك كان شيطاناً مريداً ،
فرجم من مشييك بالشهاب .
وأشهب من بزاة الدهر خوى
على فودي ، فالماً بالغراب (١) .

عفا رسم الشباب ورسم دار
لهم ، عهدي بها معنى رباب :
فذاك ابيض من قطرات دمعي ،
وذاك اخضر من قطر السحاب ،
فذا ينعي اليك النفس نعيًا ،
وذلك نشور للروابي ،
كذا دنياك ترأب لانصداع
مغالطة ، وتبني للخراب ...

ويعلق مشئز النفس عنها
بأشراك تعوق عن اضطراب ،
فلولاها لعجلت انسلاخي
عن الدنيا ، وان كانت اهابي ،
عرفت عقوقها فسلوت عنها ،
فلما عفتها أغريتها بي ...

(١) بزاة: جمع يازي وهو طائر معروف. خوى: مال . الفود: ناحية الرأس . ألاً: ذهب بالشيء .
وطار غراب الرجل أي شاب .
يقول: 'ن بازيا أشهب من بزاة الدهر مال على ناحية رأسي وذهب بسواد شعري' .

بليت بعالم يعلو أذاه
— سوى صبري — ويسفل عن عتابي .

وسيل للصواب خلاط قوم ،
وكم كان الصواب سوى الصواب ؛
أخالطهم ، ونفسي في مكان
من العليا عنهم في حجاب ،
ولست بمن ياطخه خلاط
متى اغبرت أناث عن تراب .
إذا ملحت الابصار نالت
خيالا ، واشمازت عن لباب .

وقال في :

فلسفت العمر

ياربع نكرك الأحداث والقدم ،
فصار عينك كالأثار تتهم .
كأنما رسمك السر الذي لهم
عندي ، ونأيك صبري الدارس الهدم ،
كأنما سفة الأثني باقية
بين الرياض قطاً جونية جنم (١) ،
أوحسرة بقيت في القلب مظلمة
عن حاجة ما قضوها اذ هم أمم .

(١) يقول : اني انظر بدمهم الى رسم ربهم بعد أن أوا عنه ، فأجد آثار القدر بين الرياض
كأنها طير القطا السود متلبدة بالأرض .

ألا بكاه سحب دمه همع ،
بالرعد من دفر ، بالبرق مبتسم ؟
لم لم تجدها سحب جودها ديم
من الدموع الهوامي كاهن دم ؟
ليت الطلول أجابت من به أبدا
في جبههم صحة ، في جبههم سقم ،
أو علها بلسان الحال ناطقة :
قد تفهم الحال مالا تفهم الكلم ،
أما ترى شيتي تنبيك ناطقة
بأن حدي الذي استدلقته ثلم ؟
الشيب يوعده ، والآمال واعدة ،
والمرء يغتر ، والأيام تنصرم .
مالي أرى حكم الأفعال ساقطة ،
وأسمع الدهر قولاً كله حكم ؟
مالي أرى الفضل فضلا يستهان به ،
قد أكرم القصد لما استقص الكرم ؟
جوات في هذه الدنيا وزخرفها
عيني ، فالفيت دارا ما بها أرم :
كجيفة دودت ، قالدود منشؤه
فيها ، ومنها له الأرزاء والطعم !
سيان عندي ن يروا وان فجروا ،
فليس يجري على أمتاهم قلم .
لا تحسدنهم ان جد جدهم ،
فالجد يجدي ، ولكن ماله عصم .

ليسو وان نعموا عيشا سوى نعم ،
وربما نعمت في عيشها النعم ،
الواجدون غنى ، العادمون نهى :
ليس الذي وجدوا مثل الذي عدموا .
خلقت فيهم ، وأيضا قد خلطت بهم
كرها ، فليس غنى عنهم ولا لهم .
أسكنت بينهم كالليث في أجم :
رأيت ليثا له من جنسه أجم !
اني وان بان غني من بليت به
في عينه كنه ، في أذنه صمم .
مميز من بني الدنيا يميزني :
أقل مافي ليس الجل والعظم .
بأي مآرة ينقاس بي أحد ؟
بأي مكرمة تحكيني الامم ؟
أمثل عنجبة شوكة (١) يلحق بي ،
أم مثل شغبر حش عرضه زيم (٢) ؟
فذا عجوزا ، ولكن بعد ما قعدت ،
وذاك جود مساع الملك متهم .
اني وان كافت الاقلام تخدمني
كذاك يخدم كفي الصارم الخدم ،
قد أشهد الروح مرتاحا فأكشفه ،
اذا تناكر عن تياره البهم ،

(١) المنجية : الجءاء والكبر . شوكة : خشة الملمس .
(٢) الشغبر : ابن آوى . الحش مجتمع النخل . زيم : متفرق .

الضرب محتدم والطمع منتظم
والدم مرتكم والبأس مقتل ،
والحق يافوخه من تقهيم قتر ،
والأفك فسطاطه من سفكهم قتم ،
والبيض والسمر حمر تحت عثيره ،
والموت يحكم والابطال تختصم !
وأعدل القسم في حربي وحربهم :
منهم لنا غنم ، منا لهم غرم .
أما البلاغة فاسألني الخير بها ،
أنا اللسان قديماً والزمان فم ،
لا يعلم العلم غيري معلما علما
لا هله ، أنا ذاك المعلم العلم ،
كانت قناة علوم الحق عاطلة
حتى جلاها بشرحي البند والعلم ،
نبيد أرواحهم بالرعب تقذفه
فيهم وأجسادهم بالقضب تلتهم ،
ماتت آلة ذا الدهر اللقاح على
عزائي ، وأسفت بي لها الهيم ،
لوشئت كان الذي لوشئت بحت به :
ما الخوف أسكت ، بل ان تلزم الحشم ،
ولو وجدت طلاع الشمس متسعا
لخط رحل عزيمي — كنت أعترزم ،
ولو بكت عزماي دونها الحشم
ولم يعم سبيلي نحوها العم

وكانت البيض ظلفا للغمود له
وقد تباعل عرض الخيل والحكم .
وظن أن ليس تحجيل سوى شعر
وأن للخيل في ميلادها اللجم .
وغشيت صفحات الأرض معدلة :
فالأسد تنفر عن مرعى به غنم
لكنها بقمة حف الشقاء بها :
فكل صاغ إليها صاغر سدم ...

وقال في :

طريق الحياة

هو الشيب لا بد من خطه
فقروضه واخضبه أو غطه .
أأقلقك اطل من وبله ؟
جزعت من البحر في شطه .
وكم منك سرك غصن الشباب
وريقا ، فلا بد من حطه :
فلا تجزعن لطريق سلكت
كم انبت غيرك في وسطه !
ولا تبجشعن فما أن ينال
من الرزق كل سوى قسطه ،
وكم حاجة بذات نفسها
ففوتها الحرص من فرطه ...
إذا أخصب المرء من عقله

وقال في :

الحب والحياة والكرم

قفا نجزى معا هدم قليلا ،
تغيث بدمعنا الربيع المحيلا :
تخونه العفاة كما تراه ،
فأمسى لأرسوم ولا طالولا ،
لقد عشنا بهازمنا قصيرا
نقامي بعدهم زمنا طويلا ،
ومن يستثبت الدنيا بحال
يرم من مستحيل مستحيلا ،
إذا ما استعرض الدنيا اعتبارا
تمحى الحرس عنها مستقيلا .

خائلي ، بلغ العذال أنى
هجرت تبجلي هجرا جهيلا ،
وأني من أناس ما أحانا
على عزم وأهونا نزولا :
ما قينا رأيانا إذا ما
همين رأيتنا نمضي العذولا ،
وقفت دموع عيني دون سمدى
على الاطلال ما وجدت مسيلا ،
على جفني اسمدى نرض دمع
أقمت له به قلبي كذبيلا ،

عقدت لها الوفاء ، وان عقدي
هو العقد الذي لن يستحيلا ،
وكم أخت لما خطبت قوادي
فما وجدت الى عذري سبيلا .

أعاذل ، لست في شيء فأسهب
مدى الملوين ، أو أقصر قليلا ،
فلم تر مثل ما قبي الوفا ،
ولم تر مثل ما أذني ملولا ،
وعذل الشيب أولى لي لو اني
أطقت ، وان جهدت له قبولا !
أجل ، قد كرت هذي اثالي
على ايلي زمانا لن يزولا .
أتنكر ذرة ما علمتني
تزين كزينة الأثر النصولا ؟
يعيرني ذبولي أو نحولي ،
كسيت الذبن واجهه التحيلا .
كما أن الخفيش أبا رجيم
يعيرني بأن لست البخي ،
يقول : « مبذر » ليغض مني ،
يعد علو ذي كرم سذولا ،
متى وسعت انصدي الارض ، حتى
أبرد أو أنيل به جزبلا ؟
يقول به انخرق الكنف جدا ،

وكم خرق رقعت به منيلا .
 فجل خلال الاصابع منك واجهد
 عسى أن لا تطوف ولا تنولا .
 بفحش ان مالك فوق مالي ،
 نفائس ما تصان بما أذيلا ،
 حكاك غبا ، ما أفناه بذلي
 يباع ببعض ما تحوي كميلا .
 يحذر الأحبة وقع كيدي ،
 فاست بذالك مذعورا - ولا ،
 سقطت عن استعادي فيك سوا .
 فطب نفسا ولا تفرق قبيل .
 فما أن أراك بغير قصدي :
 ففدما روع الفيل الأفلا .

وقال في :

النفس والحكمة

هذب النفس بالعلوم لترقى ،
 وذرا لك في لالك بيت :
 أما النفس كأنها جاجة والهم
 سراج وحكمة الله زبت .
 فاذا أنسرت فانك حي ،
 واذا أظالت فانك ميت .

وقال في هذا المعنى :

خير النفوس اعارهات قوائها

وحقيق كميات ما هياتها
وبما الذي حلت وم تكونت
أعضاء بنيتها على هيئة آياتها :
نفس النبات ونفس حس ركبا ،
هلا كذاك سياتة كمياتها ؛

يا لدرجال لعظم رزء لم تزال
منه النفس تنجب في خالها آياتها ...
وشكى اليه الوزير أبوطالب العري آتار بتر بدا على جبهته ، ونظم شكواه شعرا
وأنفذه اليه وهو :

صنيعة الشيخ مولانا وصاحبه
وغرس أنعامه بل نتج نعمته -
بشكوايه أدام الله مدته
آتار بتر تبدي فوق جبهته .
فامتن عليه بنسبم الداء مغشما
شكر 'نبي' نه مع شكر نعمته .

فأجاب الشيخ الرئيس عري آتار بتر في جوابه ما كان به بروه من
ذلك — فقال :

الله يتفي وينفي ما جبهته
دين الاذي ، ربه فء رحمه .
أما الالاج فآتار بتر ،
نحتن آتار بتر بتر ،
وايرسل انما الاله احسن يرشف من
دم الفزال ربه نبي عن حجابيه .

واللحم بهجره الا الخفيف ، ولا
يدني اليه شراباً من مدامته .
والوجه يطليه ما- الورد ، معتصرا
فيه الخلاف مدافاً وقت هجعتة .
ولا يضيق منه الزر مختنقاً
ولا يصيحن أيضاً عند سخطته .
هذا العلاج ومن يعمل به سيري
آثار خير ويكفي أمر علة .

وقال في حساده :

عجباً لقوم يحسدون فضائي
ما بين غيابي الى عذالي :
عتبوا على فضلي وذموا حكمتي
واستوحشوا من تقصيرهم وكلامي .
اني وكيدهم ربما متبوا به
كالطود يحقر نطاعة الأوعال .
واذا الفتى عرف الرشاد انفسه
هانت عليه ملامة الجبال .

وقال في ذلك :

أكاد أجنن نية قد أجن ،
فلم برم أرى أنس وجن :
رميت من الخطوب بمصميات
توافد لا يقوم بها محجن .
وجاورني أناس لو أريدوا
على مننت ما أكاره ضنوا ،

فان عنت مسائل ومشكلات
أجال سها مهم حدس وظن ،
وان عرضت خطوب معضلات
تواروا واستكانوا واستكنوا ؛

وقال في شكوى الزمان :

أشكو الى الله الزمان ، فصرقه
أبلى جديد قواي وهو جديد :
محن الي توجهت ، فكأني
قد صرت مغناطيس وهي حديد !

ومن قوله في الخمر يات :

صبنا في الكأس صرقاً
غلبت ضوء السراج .
ظنها في الكأس نارا
فطفأها بالمزاج .

ومنه :

نزل الماهوت في ناسوتها
كنز لانشهس في أبراج يوح ،
قال فيها بعض بن هان بها ،
مثال ما قال النصاري في المسيح :
هي والكأس وما مازجها
كأب متجد وابن وروح .

ومنه :

أساجية الجفون ، أكل خود
سجاياها استعرن من الرحيق ،

هي الصنبا . مخبرها عدو ،
وان كانت تناغي عن صدق .

ومنه :

شربنا على الصوت القديم قديمة :
لكل قديم أول ، هي أول .
ولو لم تكن في حيز دلت : انها
هي العلة الاولى اتى لا تعالى !

ومنه :

قم فاسقنبا هجرة كدم الملا
باصاح ، بالمدح املا بين الملا ،
خمرنا نطل لها التصاري سحدا
ولها بنو عمران أسدت الولا ،
لوانها يوما وقد رأت بهم
قالت . أليت حركتم هؤ . بلى !

وصية :

من كلام الشيخ الرئيس وصية رعى بها صديقه ابا سعيد بن أبي الخير الصوفي
قال :

ليكن الله تعالى أول مكره وآثره ربنا ان نل اسيار ومجاهدة . واتكن عين
نفسه مكحولة بالظن اليه ، وقد اوردت من الامور بين يديه . مسافرا بعة له في
الملكوت الأعلى ، وفيه من آيات رب الكبرى . واذا انخط الى قراره ، فليتمزه الله
تعالى في آثاره . فانه باطن طاهر تجلي لك شئ بكل شئ :

من كل شئ لآ

المرور

ماذا صارت هذه احوال له من الملكوت ، ونجلى ل قدس

اللاهوت . فألف الأنس الأعلى ، وذاق اللذة القصوى ، وأخذ عن نفسه من هوبها أولى ، وقاضت عليه السكينة ، وحقت له الطأ نينة . وتطلع على العالم الأدنى اطلاع راحم لأهله ، مستوهن لحيله ، مستخف لثقله ، مستحسن به لعقله ، مستفضل لطرقه . وتذكر نفسه وهي بها لهجة ، ويهيجتها بهجة . فتعجب منها ومنهم تعجبهم منه وقد ودعها ، وكان معها ، كأنه ليس معها .

وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة ، وأمثل السكنات الصيام ، وأنفع البر الصدقة وأزكى السر الأحتمال ، وأبطل السعي المראה .

ولن تخلص النفس عن الدرن ما التفتت الى قيل وقال ، ومناقشة وجدال ، وانفعلت بحال من الأحوال .

وخير العمل ما صدر عن خالص نية ، وخير النية ما ينفرج عن جناب علم . والحكمة أم الفضائل ، ومعرفة الله أول الأوائل ، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه .

ثم يقبل على هذه النفس المزينة بكاملها الذاتي ، فيحرسها عن التلطيخ بما يشينها من الهيئات الانقيادية ، للنفوس المادية ، التي اذا بقيت في النفس المزينة - كان حالها عند الانفصال ، كحالها عند الاتصال ، اذ جوهرها غير مشاوب ولا مختلط ، وانما يدنسها هيئة الانقياد لتلك الصواحب ، بل تفيدها هيئات الاستيلاء والسياسة والاستعلاء والرأسة . وكذلك يهجر الكذب قولاً وتخيلاً ، حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة ، فتصدق الأحلام والرؤيا .

وأما اللذات فيستعملها على اصلاح الطبيعة ، وابقاء الشخص أو النوع أو السياسة . أما المشروب فأن يهجر شربه تلهياً ، بل تشفياً وتداوياً . ويعاشر كل فريق بعادته ورسمه ، ويسمح بالمقدور والتقدير من المال ، وبركب لمساعدة الناس كثيراً مما هو خلاف طبعه .

ثم لا يقصر في الأوضاع الشرعية ، ويعظم السنن الالهية ، والمواظبة على التعبدات البدنية ، ويكون دوام عمره - اذا خلا وخلص من المعاشرين - تطربه الزينة في

النفس والفكرة في الملك الأول وملكه ، وكيس النفس عن عيار الناس من حيث
لا يقف عليه الناس .
عاهد الله أنه يسير بهذه السيرة ، ويدين بهذه الديانة . والله ولي الذين آمنوا .
وهو حسبنا ونعم الوكيل .

القصيدة المزدوجة

في المنطق

نظم : الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا



بسم

الرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في (كروانج)



وليحفظها

(علي) أخو الشيخ الرئيس ناظمها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لعبده
والحمد لله كما يستوجب
والحمد لله الذي برهانه
والحمد لله بقدر الله
والحمد لله الذي من ينكره
ثم على نبينا الأمين
أشرف من يبعث في القيامة
محمد صلاة رب العالم

نيل السناء لاله في حمده
يعزه العالي الذي لا يغلب
أن ليس شان ليس فيه شانه
لا قدر وسع العبد ذي التناهي
فانما ينكر من يصوره
شارع خير ملة ودين
أفضل من أرسل للأمامه
 وآله الغر الكرام الأتجم

والحمد للأله رب العقل
تهيات لأن تكون عالما
أشرف من ذي العالم المحسوس
فيه الكمال بل هو الكمال
مرتب فيه وجود الكل
فكل ما تحسه وتقله
ليس على وجوده الخسيس

والنفس حتى خرجت بالفعل
مصوراً من كل شيء محكماً
مبرأ من طينة وسوس
جواهره البهاء والجمال
والعلم بالله مفيض العدل
فيه له من الوجود أفضله
أعني وجود الشيء في المحسوس

هذا إذا أيده التوفيقُ
واجتهدت للحق حتى تعقلا
فأن طفت ونسيت مولاهما
ولم يخالف أخذها الطريقُ
ورغبت في الخير حتى تعملا
عاقبها وتقصها أنساها

وفطرة الإنسان غير كفيه
مالم يؤيد بمحصول آله
فيها بيان الحق كيف يطلبُ
وما الذي يغلط الإنسانا
وكم وجوه درك الصواب
وما الذي يُعرف بالبرهان
وما الذي يوقع ظناً عاملا
وما الذي يقنع في ما يوجبُ
وما الذي يؤثر التخيلات
وكيف حدث كل ما يحدثُ
في أن ينال الحق كالعلانية
واقية الفكر عن الضلالة
وأنه لأي شيء يصعبُ
متى أراد الحق والبيان
وكم لكل مطلب من باب
فيوقع التصديق بالأيقان
مغالطياً كان أو مجادلاً
ويصم النفس عساه يكذبُ
لا العقد والتصديق مما قила
وما الذي في حده يعدُّ

وهذه الآلة (علم المنطق)
ميراث (ذي القرنين) لما سأل
لمن يريد النظر الميزانا
فعمل الحكيم ما قد سأل
منه الى جل العلوم يرتقي
وزيره العالم حتى يعمل (١)
يأمن فيه زيغه أمانا
لكن ما بينه وفصله

(١) يريد (الأسكندر المكدوني) بن (فليس) ووزيره (أرسطو) .

ليس الى تحصيله سبيلٌ مالم تقدم قبله أصولٌ

قد سأل (الشيخ الرئيس سهل) ذاك الذي له ايدٍ عندي
 أن أودع المنطق نظم الشعر
 لاسيما ولي أخ في حجري
 أوصى بأن أقضي فيه حقه
 فيا (علي) اجعله ظهر القلب
 عقلت ما استظهرت منه عقلا
 وإنما الخير الكثير - الحكمة
 وإن يكن أخوك حين تعقل
 وصار في أخرى حياتي نفسه
 ينظر في البرزخ للقيامه
 فادع له والتمس الأخوانا

ذاك الذي تم لديه الفضل
 فوق الذي يوقع تحت الحد
 حتى يكون ثابتاً في الذكر
 وصية الوالد عند الهجر
 وإن أريه في الصواب طريقة
 حتى اذا بلغت سن اللب
 وصرت للخير الكثير أهلاً
 نعمتها أفضل كل نعمه
 أدركه من المنون الأجل
 والجسم منه مودع في رسمه
 ماذا يكون بعدها مقامه
 أن يذكروه في الدعا أحيانا

﴿ ابتداء المنطق ﴾

﴿ في الالفاظ المفردة ﴾

اللفظ إما مفرد في المبنى
 وهو الذي قيل بلا تأليف
 أو الذي تعرفه بالقول
 وهو الذي في ضمنه تأليف
 وكل لفظ مفرد فأمّا

ليس لجزء منه جزؤ المعنى
 كقولنا زيد أو الظريف
 للجزء منه دلّ جزء الكل
 كقولنا زيد هو الظريف
 يعم معناه الكثير عمّا

كقولنا الجسم فأن الجسم
وهو الذي يعرف بالكلي
فهو الذي يوقع بالمعنى الأحدث
كقولنا محمد أو حفص
وكل كلي فأما ان رفع
كالجسم للانسان والنبات
أو الذي لو لم يكن معلوما
كالضحك للانسان والبياض
لكن لما ذكرته أقساما

﴿ في الألفاظ الخمسة ﴾

ان من الذاتي مامعناه
أي ما الذي تكامل الموصوف به
أما الذي وقوعه أعم
فانه أعم من ذي النفس
أو ما يكون دونه في الجمع
كالجسم ذي النفس فما يعم
والنوع نوع جنسه بالطبع
ومنه ما هو في جواب الأي
بعرف بالفصل كقولي ناطق
والعرضي منهما قسمان

يشمل معناه كثيراً جما
أما الذي يعرف بالجزئي
على فريد واحد من العدد
وهو الذي له يقال الشخص
وجود ما قيل عليه يتمتع
فهو الذي له يقال الذاتي
للشيء لم يجعل له معدوما
تلك التي تعرف بالأعراض
حتى يتم خمسة تماماً

يكون حقاً في جواب ما هو
حتى يكون هو هو بسببه
كما يقال جوهر أو جسم
وهو الذي تعرفه بالجنس
وهو الذي تعرفه بالنوع
دون الذي كان يعم الجسم
والجنس أيضاً هو جنس النوع
كقولنا الانسان أي حي
لنوعنا وللحمار ناهق
كالضحك والبياض للانسان

فالضحك للانسان ليست خاصة
ثم البياض لسواه يعرض
فكل ما أشبهه يسمى
وكل لفظ مفرد يدل
أو خاصة أو عرض أو جنس
لغيره منه ويدعى خاصة
فالثلج والقفنس أيضاً ايضاً
بالعرض العام فحقاً عما
على كثير فهو اما فصل
أو هو نوع فهي هذي الجنس

﴿ في المقولات العشر ﴾

وكل نعت فهو اما جوهر
وليس بالموجود في الموضوع
بل مثل انسان ومثل الشجرة
أو مثل قولي الطول وهو الحاوي
وبعده كيف كقولي حر
وكل من شابه أو تشابهها
ثم المضاف وهو بالقياس
فأنه رأس لشيء ثان
لا يعقل العبد ولا مولى له
والأين أيضاً أحد المعاني
كقولنا في البيت أو في الخان
كنسبة الشيء الى الزمان
وبعده الوضع كقولي قائم
والوضع حال نسبة الأجزاء
قوامه بنفسه مقرر
مثل وجود اللون والترجيع
أو هو كم مثل قولي عشرة
فصل التساوي وسوى التساوي
أو أبيض أو منتن أو مر
كيفية يعرفه القوم بها
الى سواه ثابت كالراس
كذلك الأخوان للأخوان
والأخ ان لم يعتقد اخاله
كنسبة الشيء الى المكان
وبعده متى من المعاني
كقولنا في الغد أو في الآن
أو راكم أو ساجد أو نائم
بالانحراف أو على السواء

الى جهات أو الى أما كنا
وبعد الفعل كقولي قطعاً
فهذه هي النعوت العشرة
وبعد الملك كقولي ذاغنا
والانفعال مثل قولي اقطعاً
والحمد لله على ما يسره

﴿ في القضايا ﴾

والقول اما قابل للصدق
فأنه صدق أو الأنا
ومنه ما ليس لذاك قابلاً
فأنه لا صادق ولا كذب
وانما الأول فيه النظر
أو جازم وذاك اما الأيسر
كقولنا الانسان حي ناطق
وهو الذي يعرف بالحمليه
أو الذي لا جل شرط يشترط
كقولنا ان كانت الكواكب
أو قولنا اما النفوس باقية
فبالرباط صار قولاً واحداً
وأول القسمين يدعى المتصل
فقسمه الأول في المثال
وكل جملي له جزآن
محموله ككل جسم جوهر
والكذب كالانسان هو ذونطق
طير فهذا ككذب بهتان
كقولنا ياليت لي فضائلاً
وليس للبرهان في هذا سبب
ذاك اسمه قضية أو خبر
وهو الذي مافيه شرط يشترط
فأنه بغير شرط صادق
أيسر ما توهمه القضية
يصير قولاً واحداً لما ارتبط
طالعة قمر ص شمس غارب
أو عند ما تبلى الجسوم باليه
قولان قد توحداً فصاعداً
وذلك الثاني يسمى المنفصل
مقدم وما يليه تار
وآله موضوعه والثاني
فالجسم موضوع وأما الآخر

فأنه المحمول إما واجبا
كقولنا الأمي ليس كاتباً
ليس سوى هذين قول حملي
كالجسم والجوهر والأنسان
كقولنا زيد وكل حملي
فأنه يعرف بالخصوصية
فأن يك الموضوع لفظاً كلياً
في كله أو بعضه قد حملاً
كقولنا الانسان يمشي أو يكن
سمي بالمحصور مثل قولي
فنه ما ايجابه بالكل
ومنه ما ايجابه بالبعض
ومنه ما تسلبه عن بعض
ومنه ما يسلب بالكايه
وكل محصور من الكلام
وذلك اللفظ الذي المحصور
فكل ما عدته ثمان
من جملة المهمل ثم الباقية
والحكم اما واجب مؤبد
أو ممكن ليس يدوم أبداً

مثل الذي قلت واما ساليا
أو قولنا النبي ليس كاذباً
وكل موضوع فأما كلي
أو هو جزئي من الأعيان
موضوعه شخص وليس كلي
كقولنا زيد من البريه
ولم يكن بين قدر الحمل
فأنهم سموه قولاً مهملاً
أبين ما في المهملات لم يبين
كل امرء فأنه ذو عقل
كقولنا كل امرء ذو عقل
كقول بعض الناس عدل مرضي
كليس بعض الناس بالمبيض
كقولنا ليس امرؤ بحية
يحصر في أربعة أقسام
به يُقال الحصر فهو السور
انسان شخصيان ثم اثنان
محصورة فهذه ثمانية
كما تقول كل زوج عدد
كما تقول ان زيدا قعدا

أو مستحيلٌ دائمٌ البطلان - كقولك الأُنسان غير فان -

﴿ في النقيض ﴾

إن يتفق قولان في الأجزاء - في اللفظ والمعنى على السواء -
واتفقا في الجزء والزمان - والفعل والقوة والأمكان -
وفي الإضافات وهذا واجبٌ - وذلك الآخر قول سالبٌ -
وذاك جزئيٌ وهذا كليٌ - فهو النقيض في جميع القول -

﴿ في العكس ﴾

إن نكس الموضوع والمحمول - في القول وهو مثل ما تقول -
كل امرئ انس وكل انس - امرئ وليس قلته بالعكس -
فكل ما يصدق مهما نكسا - ذاك الذي يدعونه منعكسا -
فإن سلب الكل مثل نفسه - يصير سلب الكل عند عكسه -
والموجب الجزئي والكلي - فالعكس منه موجب جزئيٌ -
وسالب البعض بغير عكس - ان ليس كل جوهر بأنس -
ولا تقول ليس كل أنس - بجوهر على طريق العكس -

﴿ في القياس ﴾

ان القياس هو قول وضعا - في ضمنه أشياء كي يجتمعا -
منها مقال غيرها يستلزم - وكان مجهولاً فصار يعلم -
قنه ما يلزم باقتران - ومنه بالشرط وذاك ثان -
ولا اقتران قط مالم يذكر - في خبرين واحد مكرر -
وكل ما سميته فضية - شرطية تكون أو حمليه -

ففي القياس سمة مقدمة
نتيجة وسم حداً أو سطا
وما بقي فالطرفين سموا
في قولنا الجسم له تمكن
فإن ذا التمكن المكرر
والباقيان منهما حصول
من بعد ما قلنا فكل جسم
موضوع ما ينتج حداً أصغراً
كقولنا مكوّن فالكبرى
ما فيه حدّ أصغر والأوسط
منها بأن يوضع ثم يحملا
كقولنا كل امرئ مجسم
وبعده أن يحمل الحدان
كقولنا الجسم يرى والعقل
وبعده أن يوضع الحدان
كالقول كل طائر ذو صلم
مالم تكن كبرى البناء الأول
ولم تكن صفراء قولاً موجباً
مالم تكن كبرى البناء الثاني
في السلب والایجاب لن يتفقا

وجزءها حداً وما قد لزمه
ما قيل في القولين حتى ارتبطا
كقولنا مكوّن أو جسم
وكل ذي تمكن مكوّن
وقد بقي لكل قول آخر
نتيجة القياس إذ تقول
مكوّن أي موجود فيم
كالجسم والثاني حداً أكبرا
ما فيه حد أكبر والصغرى
أحواله ثلاثة إذ يربط
وشكله هذا يسمى أولاً
وكل جسم جوهر مكمم
عليه هذا الشكل يدعى الثاني
ليس يرى فالحالتان الجمل
له وهذا ثالث المباني
وليس كل طائر ذو صمم
كلية تحمل أو لم تحمل
أمكن ما ينتجه أن يكذباً
كلية ولم يل الجزآن
أمكن ما ينتج أن لا يصدقا

مالم تكن صغرى البناء الآخر
في نظمه وكان قولي كلي
لو كان في القولين قول سالباً
لو كان في القولين قول جزئي
مالم يكن في الأولين كلي
لكنه في ثالث الأشكال
﴿ في القياس المستثنى المعروف بالشرطي ﴾

أما القياس من كلام متصل
بعيده ينتج عين التالي
كيفية سريعة الزوال
لكن كل ما يكون حالاً
فالخلق ليس أحد الأحوال
كقولنا ان كان كل حال
فالحق ليس أحد الأحوال
كيفية ما تسرع الزوال
واستثنى أيضاً بنقيض التالي
لم يقبل الأعراض قط أبداً
فقولنا الجسم قديم باطل
فليس ما ينتج في المتصل
ان شئت بالنقيض أو بالعين
خلاف ما استثنى في الثاني
وعكسه وذلك في الجزئين
وكان ما قد قيل في استثناء
نقيضها نتيجة المقار

فَأَنْ يَكُ التَّقْيِضُ فَالتَّوَالِي بَاقِيَةٌ بِحَالَةٍ انْفِصَالٍ
 حَتَّى إِذَا جَمِيعُهُنَّ اسْتَثْنَا أُتْبِجُ عَيْنَ وَاحِدٍ قَدْ بَقِيََا
 وَأَنْ يَكُنْ فِي وَاحِدٍ الْأَجْزَاءُ سَلْبٌ فَلَا يَنْتَبِجُ بِاسْتِثْنَاءِ
 عَيْنَ بَلِ التَّقْيِضِ مِثْلُ أَمَّا أَنْ لَا تَكُونَ النَّفْسُ قَطُّ جَسَمًا
 أَوْ تَتَجَزَّأُ صُورَةُ الْمَعْقُولِ لَكِنْ تَجْزِيهَا مِنْ الْمَحِيلِ
 يَنْتَبِجُ أَنْ النَّفْسَ لَيْسَتْ جَسَمًا فَقَدْ قَضَيْنَا فِي الْقِيَاسِ حَكْمًا

﴿ فِي الْاسْتِقْرَاءِ ﴾

وَأَنْ يَكُنْ حَكْمٌ عَلَى كُلِّ لِأَجْلِ مَا شَوَّهَدَ فِي الْجُزْئِيَّ
 فَذَلِكَ الْمَعْرُوفُ بِاسْتِقْرَاءِ قُوَّتِهِ بِكَثْرَةِ الْأَجْزَاءِ

﴿ فِي التَّمثِيلِ ﴾

وَأَنْ يَكُنْ عَلَى شَبِيهِ حَكْمًا بِمِثْلِ مَا فِي شَبِيهِ قَدْ عَلِمَا
 فَذَلِكَ الْمَعْرُوفُ بِالتَّمثِيلِ وَعِنْدَ بَعْضِ النَّاسِ بِالدَّلِيلِ

﴿ فِي مَوَادِّ الْمَقْدِمَاتِ ﴾

لَا يَعْرِفُ الْمَجْهُولُ بِالْمَجْهُولِ وَأَمَّا يَعْرِفُ بِالْمَعْقُولِ
 وَأَنْ حَكْمُنَا أَنْ كُلُّ مَا عِلْمٌ قَدْ كَانَ مَجْهُولًا فَهَذَا يَنْتَظِمُ
 بِغَيْرِ حَدٍّ وَبِلَا نَهَايَةٍ وَلَيْسَ عِنْدَ أَحَدٍ دَرَايَةٌ
 بَلْ عِنْدَنَا مَقْدِمَاتٌ أَوَّلُ مِنْهَا يَحَازُ عِلْمٌ مَا قَدْ يَجْهَلُ
 فَبَعْضُهَا مَقْدِمَاتُ الْحَسَنِ كَظْلَمَةِ اللَّيْلِ وَضُوءِ الشَّمْسِ
 وَبَعْضُهَا تَوْجِيسُ الْأَوْهَامِ فَأَنْ يَكُنْ مَوْضُوعُهَا الْأَجْسَامُ
 وَكُلُّ مَا نَدْرَكَ الْخَوَاسِ فَالَيْسَ فِيهَا أَوْجِبَتُهُ بَاسٌ

وان تكن في مبدأ الجسوم
أعم من لواحق الأجسام
والنقص والعلة والتناهي
لكنه يعرض للأنسان
فأن فعل الوهم في النفوس
وان يكن أوجب ما قد قيل
ولم يكن يحكم مثل النفس
يشك في ذاك وان لم يعتر
كقولنا لا بد من خلاء
وقولنا ما ليس في مكان
وبعضها مقدمات ذائعة
صارت لنا موقنة بمره
فبعض هذا صادق لكنه
كقولنا الظلم قبيح والكذب
والبعض يعطيه الصواب بشرط
ولو توهمنا بأننا الآنا
رأي ولا رسم ولا آداب
وبعضها ذائعة في البادية
كالقول عاون ظالماً خاكاً
وبعضها يعرف بالمقبولة

وفي أمورهن في العموم
كالفرد والكثرة والتمام
فان حكم الوهم فيها واهي
كأنه من جملة الأيقان
فعل سوى المحسوس كالمحسوس
حكماً كما بهما أحس ملا
الا على ما يقتضيه الحس
وكن فيه لوهم ليس يتري
في خارج العالم أو ملا
فليس بالموجود في الأعيان
محمودة في عافلين شائعة
كنها حاصلة بالفطرة
ليس بديها كما قد خنة
عارون العن حير مستحب
وبعضه لا صفي فيه
جنائى لذنب و...
مكننا في حكمها رتيب
ان فاشت عادت في العناد
فربما أفتح ن...
كرى من ترضي وتوى قبه

كما قبلنا نحن عن امامنا
 قبل الزوال والدماء يُنقضُ
 وبعضها مقدمات العقل
 حصولها لعقلنا بالفطرة
 وبعضها مقدمات موهبة
 وهي التي تعرف بالغلطه
 وبعضها مقدمات انما
 كقولنا هذا السخي بحر
 جواز ان تنوي في صيامنا
 من أي عضو خرجت منه الوضوء
 كالقول ان الجزء دون الكل
 لا يمكن التشكيك فيه الفكرة
 ببعض ما ليست به قد شبهت
 يجمع منهن قياس السفسطة
 يقال للتخييل لا ان تعلمنا
 أو قولنا هذا الوسيم بدر

﴿ في البرهان ﴾

مقدمات حجة البرهان
 أو كان محسوساً بلا اشكال
 فبعضه برهان ان انما
 يفيد للوجود منه سببا
 كقولنا قدستر الشمس الأرض (١)
 لأنه من كسف فهذا
 ليس الكسوف علة لا لستر
 فان يكن أو سطره معلولاً
 وبعضه برهان لم أوسطه
 كقولنا غداً كسوف للقمر
 ما كان بالفطرة للإنسان
 كما ضربناه من المثال
 يفيد ان الشيء موجود وما
 بل ربما كان له مسببا
 عن قر قد جاز في السير العرض
 افاد أننا لم يفد لماذا
 بل هو معلول له في البدر
 فأنهم يدعونه دليلاً
 علة ما ينتجه ويربطه
 لأنه يحصل عند الجوزهر

(١) حرك الرأ الضرورة الشعر.

علة احداث الكسوف في القمر
وعلة للشيء في الأعيان
ليس على ما قد ذكرنا قبله
لا علة للشيء في الأعيان
بل قدر ما يبقى الوجود قائماً
فاعلم بأن القصد هذا الثاني
ضرورة لا يستحيل أبداً
الا الذي يشمل عند الحمل
فليس يخلو واحد عن جملة
مناسب المطلوب في الحالات
ليس على الأعم منه قبل
لا الجسم ان الجسم حمل ثاني
في حد موضوعاته وداخل
للجسم والناهي للحمار
لأنه يوجد فيه وحده
والسطح اذ يحد بالموضوع
وأولي الحمل للموضوع
فذلك الكلي في البرهان
ذاتية وعلة البيان
أيضاً فلا يدخل في البرهان

فأن كون قر في الجوزهر
فصار هذا علة البيان
وكان من وجهين هذا علة
اذ كان ذاك علة البيان
وكان لا يعطي اليقين دائماً
مهما سمعت مطلق البرهان
أوائل البرهان صدق سرمداً
لذلك ليس الحمل فيها كلي
كلاً وفي كل زمان كله
والحمل فيها أولي ذاتي
والأولي أن يكون الحمل
كحملك الحي على الانسان
فكل ذاتي فأما حاصل
كالحي للانسان والأقطار
أو داخل موضوعه في حدة
مثل القنا للأنف والترييع
وكل محمول على الجميع
وجمله في جملة الزمان
ان كانت الحدود في البرهان
وعلة الوجود في الأعيان

غير الذي يناسب المطلوباً وليس من طباعه غريباً

﴿ في المطلب ﴾

كل سؤال فهو اما عن هل
أولم هو الشيء الذي يراد
والهل اما هل وجود الشيء
ذاك وأما هل كذا محمول
هل تبطل النفس اذا انحل الجسد
والماء اما طالب حد الذات
أو طالب معنى اسم شيء كالحل
وشرح معنى الاسم في المفهوم
والحد للموجود دون ما فقد
واللم يعني علة المعلول
وتارة علة نفس الأمر

أو ما هو الشيء الذي قد يسأل
والأي أيضاً ربما يراد
وذاك قبل اللم وما والأي
على كذا وهو كما تقول
هل الزمان هو قدر أو عدد
كقولنا ما الحيوان والنبات
يسبق هذا الاسم في الماء الهلا
يكون للموجود والمعدوم
فأن ما ليس بشيء لا يحد
يروم طوراً علة المقول
وهو الحقيقي على ما ندري

﴿ في الجدل ، والخطابة ، والشعر ، والمغالطة ﴾

الذائعات واللاواتي تقبل
والذائعات بادي السماع
وذلك الوهمي والمشبّه
وذلك الموقع للتخييل
فيه ما قيل في التصديق

فأنما موضوعهن الجدل
فلا خطابات وللأقناع
مغالطي علمه مموه
يصلح في الشعر سوى الدليل
والحمد لله على التوفيق

﴿ في الحد ﴾

العلم منه ما هو التصورُ
ويحصل التصديق بالقياسِ
والحدُّ منه يحصل التصورُ
إذا أردت أن تحد حداً
فأنه يحصر كل ذاتي
ثم اطلب الفصول فهي الحادة
أو فاعل أو غاية للشيء
والأنف للأفطس والصفراء
وان وجدت واحداً مميزاً
فذاك نقصان وليس القصدُ
بل أطلب الفصول حتى تنفدا
ان يحصل الشيء على جميع ما
محصولاً في ذاته معقولاً
اذ صير التمييز فصلاً حاصلًا
لأن ذات الشيء كل وصفه
بعض صفات ذاته أن يوجد
هذا وأما الرسم فهو قولُ
بل عرض كقولنا للبشرِ
منتصب القائمة بادي الجلدِ
ومنه تصديق لشيء يخبرُ
وقد شرحناه بلا التباس
والرسم أيضاً منه فيه أثرُ
فرتب الجنس القريب جداً
يكون للمحدود في الصفات
من صورة أخذتها أو مادة
كالنطق للأنسان بعد الحي
للغيب والصحة للدواء
فلا تقف حتى يكون موجزاً
ساذج تميز يفيد الحدُ
فأن قصد العقل فيما حدا
به من الأوصاف قد تقوما
فأن أضعت مرة فصولاً
فما علمت الشيء علماً كاملاً
ما كان ذاتياً ولما يكفه
كذلك لا يكفيه أن يحددا
مميز وليس فيه فصلُ
في رسمه حي عريض الظفرِ
والجنس في الرسم كما في الحد

اذا أريد الرسم رسماً كاملاً وكل قول لم يكن مشاكلاً
 كما حددناه فقد ناقصٌ أو هو رسم ناقص لا خالصٌ
 فلنختم الآن الكتاب ختماً فقد نظمنا العلم فيه نظماً .

منطق المشرقيين

تصنيف :

الرئيس أبي علي بن سينا



« وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره الا لأنفسنا — أعني »
« الذين يقومون منا ، مقام أنفسنا — وأما العامة من »
« منراولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في (كتاب الشفاء) »
« ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم . »
المصنف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بالعز والحق ، وعليه أتوكل

الحمد لله أهل أن يحمده لعزته وجبروته . ونسأله التوفيق لنيل
مرضاته والرافة عنده . وأن يصلي على أنبيائه الهادين
وخصوصاً على المصطفى محمد وآله الطاهرين .

المقدمة

وبعد فقد نزلت الهمة بنا الى أن نجمع كلاماً فيما اختلف أهل البحث فيه .
لا نلتفت فيه لفت عصبية أو هوى أو عادة أو إلف ، ولا نبالي من مفارقة تظهر منا
لما ألفه متعلمو كتب اليونانيين إلفاً عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منا في كتب ألفناها
للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين الظانين أن الله لم يهد إلا أياهم ، ولم ينل رحمته
سواهم ، مع اعتراف منا بفضل أفضل سلفهم^(١) في تنبيه لما نام عنه ذروه وأستاذوه
وفي تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيراً مما رتبوه ، وفي إدراكه
الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفتنه لأصول صحيحة سرية في أكثر العلوم ، وفي
إطلاعه الناس على ما بيننا فيه السلف وأهل بلاده ، وذلك أقصى ما يقدر عليه انسان
يكون أول من مدّ يديه الى تمييز مخلوط ، وتهذيب مفسد ، ويحق على من بعده أن

(١) يريد به (أرسطو)

يلموا شعبه ، ويرموا ثلماً يحدونه فيما بناء ، ويفرعوا أصولاً أعطاها ، فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهدة ما ورثه منه ، وذهب عمره في تفهم ما أحسن فيه والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره ، فهو مشغول عمره بما سلف ، ليس له مهلة يراجع فيها عقله ، ولو وجدها ما استحل أن يضع ما قاله الأولون موضع المفتقر الى مزيد عليه أو اصلاح له أو تنقيح اياه .

وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن يكون قد وقع الينا من غير جهة اليونانيين علوم ، وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة ، ووجدنا من توفيق الله ما تصر علينا بسببه مدة التفتن لما أورثوه . ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذي بسميه اليونانيون (المنطق) - ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره - حرقاً حرقاً ، فوقفنا على ما تقابل وعلى ما عصى وطلبنا لكل شيء وجهة ، فحق ما حق وزاف ما زاف .

ولما كان المشتغلون بالعالم شديدي الاعتزاء الى (المشائين) من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فأنحزنا اليهم وتعصبنا للمشائين اذ كانوا أولى فرقهم بالتعصب لهم ، وأكثروا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يباغوا أربهم منه ، وأغضينا عما تخطوا فيه وجعلنا له وجهاً ومخرجاً ونحن بدخلته شاعرون وعلى ظله واقفون . فان جاهرنا بمخالفتهم ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه ، وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل . فمن جملة ذلك ما كرهنا أن يقف الجهال على مخالفة ما هو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ويشكون في النهار الواضح . وبعضه قد كان من الدقة بحيث تعمش عنه عيون عقول هؤلاء الذين في العصر . فقد باينا برفقة منهم عاري الفهم كأهم خشب مسندة يرون التعمق في النظر بدعة ومخالفة المشهور ضلالة ، كأهم الحنابلة في كتب الحديث ، لو وجدنا منهم رشيداً ثبتناه بما حققناه ، فكنا نمنعهم به وربما تسنى لهم الايغال في معناه فعوضوا منفعة استبدوا بالتقير عنها

ومن جملة ما ضلنا بأعلانه عابرين عاينه - حق مغفول عنه - أشار اليه فلا يتلقى الا بالتعصب . فلذلك جرينا في كثير مما نحن خبراء بجهلته محرى المساعدة دون

المحاكاة . ولو كان ما انكشف لنا أول ما انصبينا الى هذا الشأن لم نبد فيه مراجعات منا لأنفسنا ، ومعاودات من نظرنا - لما تبينا فيه رأيا ولا اختلط علينا الرأي وشرى في عقائدنا الشك وقلنا لعل وعسى . لكنكم أصحابنا تعلمون حالنا في أول أمرنا وآخره وطول المدة التي بين حكمنا الأول والثاني ، وإذا وجدنا صورتنا هذه فبالحري أن نثق بأكثر ما قضينا وحكمنا به واستدركناه . ولا سيما في الأشياء التي هي الأغراض الكبرى والغايات القصوى التي اعتبرناها وتعقبناها مئين من المرات . ولما كانت الصورة هذه والقضية على هذه الحملة أحببنا أن نجمع كتاباً يحتوي على أمهات العلم الحق الذي استنبطه من نظر كثير وفكر ملياً ولم يكن من جودة الخدس بعيداً واجتهد في التعصب لكثير فيما يخالفه الحق فوجد انتمصبه وما يقوله وفاقاً عند الجماعة غير نفسه ، ولا أحق بالاصغاء اليه من التعصب اطاعة اذا أخذ يصدق عليهم فإنه لا ينجيهم من العيوب الا الصدق .

وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره الا لأنفسنا - أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا - وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في (كتاب الشفاء) ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم ، وسنعتيهم في الاواحق ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه ، وعلى كل حال فلا استعانة بالله وحده .

بسم الله الرحمن الرحيم

في ذكر العلوم

ان العلوم كثيرة ، والشهوات لها مختلفة . ولكنها تنقسم - أول ما تنقسم - قسمين :

علوم لا يصلح أن تجري أحكامها الدهركية . بل في طائفة من الزمان ، ثم تسقط بعدها ، أو تكون مغفولا عن الحاجة إليها بأعيانها برهنة من الدهر ثم يدل عليها من بعد .

وعلوم متساوية النسب الى جميع أجزاء الدهر . وهذه العلوم أولى العلوم بأن تسمى (حكمة) .

وهذه منها (أصول) ، ومنها (توابع وفروع) . وغرضنا هاهنا هو في الأصول . وهذه التي سمينها توابع وفروعاً - فهي كالأطب والفلاحة وعلوم جرثومة تنسب الى التنجيم وصنائع أخرى لا حاجة بنا الى ذكرها .

وتنقسم (العلوم الأصلية) الى قسمين أيضاً : فإن العلم لا يخلو اما أن ينتفع به في أمور العالم الموجودة وما هو قبل العلم ، ولا يكون قصارى طالبه أن يتعلمه حتى يصير آلة عقله يتوصل بها الى علوم هي (علوم أمور العالم وما قبله) . واما أن ينتفع به من حيث يصير كنه طالبه فيها يروم تخصيصه من العلم بالأشياء الموجودة في العالم وقبله . والعلم الذي يطالب ليكون كنه - قد حرت المادة في هذا ايمان وفي هذه البلدان أن يسمى (علم المنطق) . ولعل له عند قوم آخرين اسم آخر . لكننا وثرنا تسميته الآن بهذا الاسم المشهور .

وانما يكون هذا العلم آلة في سائر العلوم - لأنه يكون عاماً منبهاً على الأصول التي يحتاج إليها كل من يفتحص المجهول من المعلوم يستعمل للمعلوم تلي نحو وحة يكون ذلك نحو تلك الجهة مؤدماً بالباحث الى الاحاطة بالمجهول ، فيكون هذا العلم مسيراً الى جميع الانحاء والجهات التي تقبل الذهن من المعلوم الى المجهول وكذلك يكون مشيراً الى جميع الانحاء والجهات التي تصل الذهن وتوهم استئتمار مخذ نحو

المطلوب من المجهول ولا يكون كذلك . فهذا هو أحد قسمي العلوم .
وأما القسم الآخر - فهو ينقسم أيضا أول ما ينقسم قسمين : لانه اما أن تكون
الغاية في العلم تزكية النفس مما يحصل لها من صورة المعلوم فقط . واما أن تكون الغاية
ليس ذاك فقط ، بل وأن يعمل الشيء الذي انتقشت صورته في النفس .
فيكون الأول تتعاطى به الموجودات ، لا من حيث هي أفعالنا وأحوالنا ، لنعرف
أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا ووجودها فينا . والثاني يلتفت فيه لفت
موجودات هي أفعالنا وأحوالنا ، لنعرف أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا
ووجودها فينا .

والمشهود من أهل الزمان أنهم يسمون الأول (علما نظريا) ، لأن غايته القصوى
نظر . ويسمون الثاني منها (عمليا) ، لأن غايته عمل .
وأقسام (العلم النظري) أربعة : وذلك لأن الأمور اما مخالطة للمادة المعينة
حدا وقواما ، فلا يصلح وجودها في الطبع في كل مادة ولا يعقل الا في مادة معينة
مثل الانسانية والعظمية . وان كانت بحيث لا يمتنع الذهن في أول نظره عن أن يحلها
كل مادة - فيكون على سبيل من غلط الذهن ، بل يحتاج الذهن ضرورة في الصواب
أن ينصرف عن هذا التجويز و يعلم أن ذلك المعنى لا يحل مادة الا اذا حصل معنى
زائد . يهيئها له ، وهذا كالسواد والبياض ، فهذا من قبيل الموجودات والأشياء .

واما أمور مخالطة أيضا كذلك ، والذهن وان كان يحوج في صحة تصور كثير
منها الى الصاقه بما هو مادة أوجار مجرى المادة - فليس يمتنع عنده وعند الوجود أن
لا يتعين له مادة ، وكل مادة تصلح لأن تخالطه مالم يمنع مانع . وليس يحتاج في
الصلوح له الى ممد يخصصه به ، مثل الثلاثية والتثائية من حيث هي متكونة ، وتعرض
الجمع والتفريق ، ومثل التدوير والتربيع وجميع مالا يفتقر وجوده ولا تصوره الى تغير
مادة له . وهذا قبيل ثان من الأمور والموجودات .

واما أمور مباينة للمادة والحركة أصلا ، فلا تصلح لان تخالط بالمادة ، ولا في
التصور العقلي الحق ، مثل الخالق الأول تعالى ومثل ضروب من الملائكة . وهذا

قبيل ثالث من الموجودات .

وأما أمور ومعان قد تخالط المادة وقد لا تخالطها ، فتكون في جملة ما يخالط وفي جملة ما لا يخالط ، مثل الوحدة والكثرة والسكي والجزئي والعلة والمعلول . كذلك أقسام العلوم النظرية أربعة لكل قبيل علم .

وقد جرت العادة بأن يسمى العلم بالقسم الأول (علماء طبيعياً) ، وبالقسم الثاني (رياضياً) ، وبالقسم الثالث (آلهياً) ، وبالقسم الرابع (سلكياً) ، وإن لم يكن هذا التفصيل متعارفاً . فهذا هو العلم النظري .

وأما (العلم العملي) - فمنه ما يعلم كيفية ما يجب أن يكون عليه الانسان في نفسه وأحواله التي تخصه ، حتى يكون سعيداً في دنياه هذه وفي آخرته ، وقوم يخصصون هذا باسم (علم الأخلاق) .

ومنه ما يعلم كيف يجب أن يجري عليه أمر المشاركات الانسانية لغيره ، حتى يكون على نظام فاضل - إما في المشاركة الجزئية وإما في المشاركة الكلية . والمشاركة الجزئية هي التي تكون في منزل واحد ، والمشاركة الكلية هي التي تكون في المدينة . وكل مشاركة فأنما تتم بقانون مشروع ، ويمتثل لذلك القانون المشروع يراعيه ويعمل عليه ويحفظه ، ولا يجوز أن يكون المتولي لحفظ المقتن في الأمرين جميعاً انسان واحد ، فانه لا يجوز أن يتولى تدبير المنزل من يتولى المدينة ، بل يكون للمدينة مدبر ، ولكل منزل مدبر آخر . ولذلك يحسن أن يفرد (تدبير المنزل) بحسب المتولي باباً مفرداً ، و (تدبير المدينة) بحسب المتولي باباً مفرداً . ولا يحسن أن يفرد التقنين للمنزل والتقنين للمدينة كل على حدة ، بل الأحسن أن يكون المقتن لما يجب أن يراعى في خاصة كل - شخص ، وفي المشاركة الصغرى وفي المشاركة الكبرى - شخص واحد بصناعة واحدة وهو (النبي) .

وأما المتولي للتدبير ، وكيف يجب أن يتولى - فلا أحسن أن لا تدخل بعضه في بعض ، وإن جعلت كل تقنين أيضاً باباً آخر فعلت ولا بأس بذلك ، لكنك تجد الأحسن أن يفرد العلم بالأخلاق والعلم بتدبير المنزل والعلم بتدبير المدينة كل على

حدة ، وأن تجعل الصناعة الشارعة وما ينبغي أن تكون عليه - أمرا مفردا .
 وليس قولنا « وما ينبغي أن تكون عليه » مشيرا الى أنها صناعة ملققة مخترعة
 ليست من عند الله وأكل انسان ذي عقل أن يتولاها ، كلا ، بل هي من عند الله
 وليس أكل انسان ذي عقل أن يتولاها . ولا حرج علينا اذا نظرنا في أشياء كثيرة
 - مما يكون من عند الله - أنها كيف ينبغي أن تكون .
 فليكن هذه العلوم الأربعة أقسام العلم العملي ، كما كانت تلك الأربعة أقسام
 العلم النظري .

وليس من عزمنا أن نورد في هذا الكتاب جميع أقسام العلم النظري والعلم العملي ،
 بل نريد أن نورد من أصناف العلوم هذا العدد نورد منه (العلم الآلي) ونورد (العلم
 الكلي) ونورد (العلم لآلهي) ونورد (العلم الطبيعي الأصلي) ونورد من العلم العملي
 القدر الذي يحتاج اليه طالب النجاة . وأما العلم الرياضي فليس من العلم الذي يختلف فيه .
 والذي أوردناه منه في (كتب الشفاء) هو الذي نوردناه هنا لو اشتغلنا
 بإيراده . وكذلك الحال في أصناف من العلم العملي لم نوردناه هنا ، وهذا هو حين
 نشغل بإيراد (العلم الآلي) الذي هو (المنطق) .



في عالم المنطق

[الفن الأول في التصور والتصديق]

المقالة الأولى في مقدمات التصور

نريد أن نبين أنا كيف نملك من أشياء حاصلة في أوهامنا وأذهاننا إلى أشياء أخرى غير حاصلة في أوهامنا وأذهاننا نستحصلها بتلك الأولى .

والأشياء التي تحصل في أوهامنا وأذهاننا لابد لها أن تتمثل في أذهاننا فتصورها .
وحيث لا يخلو إما أن نكون قد تصورنا منها تصورا لا يصحبه تصديق ، أو نكون تصورنا منها تصورا يصحبه تصديق ؛ والتصور الذي لا يصحبه تصديق مثل تصورنا معنى قول القائل « انسان » وقولنا « الحيوان الناطق المائت » وقولنا « هل نمشي ؟ » .
والتصور الذي يصحبه التصديق هو مثل تصورنا قول القائل « الأربعة زوج » إذا صدقناه أيضا فإنه لا محالة مما يجب أن يعتقد صدقه فيكون قولنا « الأربعة زوج » مما يتقدم فيتصور معناه ، فإذا حصل لنا التصور حصل لنا التصديق به ، لكن التصور هو المقدم فإن لم نتصور معنى ما - لم يتأت لنا التصديق به . وقد يتأتى التصور من غير أن يقترن به التصديق .

فيحصل لنا من جميع ما اقتصر معناه أن المعاني التي نتصورها قد يتعدى في بعضها التصور إلى التصديق ، وقد يتعدى إلى أنحاء أخرى لا مدخل لها في العلوم . وإذا كان الأمر كذلك فإن الأشياء التي نملك إلى تحصيلها في أوهامنا وأذهاننا . أو عقولنا أو نفوسنا ، وعلى أي لفظ أردت أن تعبر ، إما أن نروم بذلك حصول تصورنا لنا فقط ، أو نروم حصول تصديق منا بالواجب فيها . فإذا أردنا أن نبين أنا كيف نطلب ما نستحصله في نفوسنا فأما أنت نبين كيف نستحصل تصورا أو كيف نستحصل تصديقا .

ولا شك أن الطريق الذي به يحصل التصور يليق به أن يكون مباينا للطريق

الذي به يستحصل التصديق . ومن عادة الناس أن يسموا ما يحصل به التصور « قولاً شارحاً » أو « قولاً » بحسب الاسم . ففنه ما يسمونه « حدا » ومنه ما يسمونه « رسماً » . ومن عادتهم أن يسموا ما يحصل من التصديق « حجة » ففنه ما يسمونه « قياساً » ومنه ما يسمونه « استقراء » أو غير ذلك .

ولما كان التصور قبل التصديق فيجب أن يكون الكلام في تعليم « القول الشارح » قبل الكلام في تعليم « الحجة » وأن يفرد في كل واحد منهما كلام لا يخلط بالآخر ، وما لم تستوف الأولى منهما بالتقديم لم يتعرض للأولى منهما بالتأخير ، فإن من يفعل ذلك يركب قبيحاً من التشويش ، ولأن كل قول شارح وكل حجة فهو مؤلف من معان وألفاظ ، وكل مركب من أشياء فليس يتم العمل به على الحقيقة إلا من جهة الإحاطة بما ركبت منه من جهة ما هو محتاج إليه في أن تركب عنه حاجة بالذات ، فكذلك يلزمنا أن كما طالبين مثلاً بالحد والحجة — أن نحيط أولاً بالأشياء التي منها يركب ، لا من كل جهة بل من الجهة التي صلح لها أن يركب منه الحد والحجة ، وسنشير إلى تلك الجهة .

فهذا العلم الذي يدل على كيفية السلوك المذكور هو العلم الآلي والمنطق . وموضوعه — المعاني من حيث هي موضوعة للتأليف الذي تصير به ، ووصلة إلى تحصيل شيء في أذهاننا ليس في أذهاننا لا من حيث هي أشياء موجودة في الأعيان كجواهر أو كميات أو كصفات أو غير ذلك .

فإن التفتنا إلى كونها جواهر أو كميات أو كصفات أو غير ذلك فإنما يكون ذلك — إذا كان لكونها أشياء من ذلك — أثراً وحكماً في الجهة التي لها يصلح أن يكون جزءاً من قول شارح أو حجة .



في اللفظ المفرد

والمعنى المفرد

اللفظ الدال المفرد — هو اللفظ الذي لا يريد الدال به على معناه أن يدل بجزء منه البتة على شيء ، وإن كان قد يجوز أن يدل بجزء منه على معنى . مثل قولنا : « الانسان » فانه اذا أريد أن يدل به على معنى « الحيوان الناطق » لم يدل حينئذ بشيء من أجزائه على شيء . ومثل قولنا : « عبد شمس » فانه اذا أريد أن يدل به على شخص معين ، من حيث هو شخص معين لا من حيث يراد أن يقال فيه عبد الشمس ، لا يكون حينئذ دلالة يراد بعبد وشمس ، بل لم يلتفت الى ما يدل عليه عبد وشمس في حالة أخرى .

واذا لم يرد باللفظ دلالة لم يكن دالا . لأن معنى قولنا : « لفظ دال » هو أنه يراد به الدلالة ، لا أن له في نفسه حقا من الدلالة .

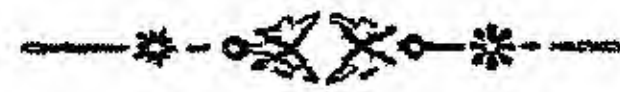
والمعنى المفرد — هو المعين من حيث يلتفت اليه الذهن كما هو ، ولا يلتفت الى شيء منه يتقوم ، أو معه يحصل ، وإن كان للذهن أن يلتفت وقتا آخر الى معان أخرى فيه ومعه ، أو لم يكن .



في الكلبي والجزئي

إذا كان نفس تصور المعنى المفرد لا يمنع الذهن ، لا بسبب خارج من نفس تصويره ان اتفق ، عن أن يقال ويعتقد لكل واحد من كثرة أنه هو — فهو كلبي . مثل معنى « الانسان » فانه من الحق أن يقل لكل واحد من الكثرة أنه انسان ويعتقد في الذهن أنه انسان . ومثل معنى « شكل يحيط به عشرون قاعدة مثلثات » فانه لا مانع أن يعتقد الذهن أشياء كثيرة كل واحد منها هو شكل يحيط به عشرون قاعدة مثلثات ، وان تعذر مؤداه . ومثل معنى « الشمس » — لست أقول هذه الشمس — فانه لا مانع في نفس تصويره أن يكون كثرة يقال لكل واحد منها شمس ويحدد حد الشمس ، فان منع عن ذلك مانع فليس نفس التصور .

وأما اذا كان نفس التصور مانعاً من ذلك — فهو الجزئي . كتصورنا معنى قولنا : « زيد » أي شخص بعينه مشارا اليه . أو « هذا الشكل العشريني » أو « هذه الشمس » كان نفس التصور مانعاً من ذلك . فان هذا المشار اليه لا يكون الا ذلك المعين . وكذلك في الشكل أو الشمس .



في المحمول على الشيء

إذا قيل لشيء من الأشياء انه كذا — فكذا محمول عليه « واء » كان قولاً مسموعاً أو كان قولاً معقولاً باطناً .

وليس من شرط المحمول على الشيء أن يكون معناه معنى ما حمل عليه ، حتى يصح قول القائل : « الانسان بشر » ولا يصح قوله : « الانسان ضحاك » ، بل شرطه أن يكون صادقاً عليه وان لم يكن هو هو ، لانه ليس يعني بقوله : « الانسان ضحاك » أن الانسان من حيث له مفهوم الانسانية هو الضحاك من حيث هو ضحاك ، فان هذا كاذب ، فانه ليس البتة الانسان هو الضحاك بالمعنى من هذه الجهة ،

بل معناه: الشيء الذي يقال له انسان ويفهم له صفة الانسانية - لذلك الشيء أيضا صفة الضحاكية . فالانسان هو الضحاك لان الموضوع - الذي بالطبع موضوع - إنما هو واحد من كل جهة ، وليس هذا الموضوع هذا الذات العامة ، بل الشيء الخاصي حدا ، والمعنى بحسب هذا الاعتبار هو الانسان وهو الضحاك .

ولم يحسن من ظن أن الذات تعرض لها حالان أو صفتان أو عرضان فتصير انسانا وضحاكا كما فيكون هذا الموضوع لهما ، فان الذات مطلقا غير موضوعة لتخصيص ، واذا خصصت فتخصص ببعض أمثال الانسان والضحاك ، والكلام في ذلك كالكلام في الانسان والضحاك ، بل الذات من أحوال ذلك الخاصي . وهو في خاصيته شيء وفي كونه ذاتا شيء ، ومن حق هذا أن يحقق في العلم الكلي (١) .

والذي نكتفي به هاهنا أن قولنا الانسان ضحاك معناه أن الشيء الذي هو الانسان هو أيضا ضحاك ، فله أنه انسان وله أنه ضحاك ، اذ له الانسانية والضحاكية . على أنه يجوز أن يكون ذلك الشيء المخصص هو الانسان نفسه ، أو الضحاك نفسه ، أو ثالث له خصوصية ما ، ثم له معها أنه انسان وأنه ضحاك . وأما كيفية هذا بالتحقيق والتفصيل فلتذكر في العلم الكلي .

واذ كان كذلك فكل شيء يحمل عليه أمور مختلفة المفهومات فله أشياء وأمور مقترنة به : إما أجزاء من هو يته وماهيته وحقيقته ، وإما لوازم أو عوارض لها قد لا تلزم . وكل محمول على شيء من الأشياء ليس مطابقا لذاته - فهو إما مقوم وإما لازم وإما عارض .

فالمقوم - هو الشيء الذي يدخل في ماهيته فتلتزم ماهيته منه ومن غيره .

(١) العلم الكلي - هو القسم الرابع من (العلم النظري) الذي تنطاط به الموجودات ، لامن حيث هي أفعالنا وأحوالنا ، لذرف أصوب رجوه وتوعها منا وصدورها عنا ووجودها فيه . ويبحث العلم الكلي في أمور وممان قد تخالط المدة وتر لا تخالطها ، تكون في جملة ما يتخالط وفي جملة ملا يتخالط ، مثل الوحدة والآخر الكلي والعزئي المنة والمعلوم . أما الأقسام الثلاثة الأخرى للعلم النظري فهي (العلم الطبيعي) و (العلم الرياضي) و (العلم الآسبي) .

راجع فصل « في ذكر العلوم » من هذا الكتاب .

واللازم - هو الذي لا بد من أن يوصف الشيء - بعد تحقق ذاته ، على أنه تابع لذاته ، لا على أنه داخل في حقيقة ذاته .
 والعارض - هو الذي قد وصف به الشيء ، إلا أنه ليس يجب أن يوصف به الشيء دائماً .
 ويشترك المقوم واللازم في أن كل واحد منهما لا يفارق الشيء .
 ويشترك اللازم والعارض في أن كل واحد منهما خارج عن حقيقة الشيء ، لاحق بعدها .

مثال المقوم كون المثلث شكلاً ، بل الإنسان جسمًا . ومثال اللازم كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين ، وخواص أخرى من النسبة له إلى أشياء غير متناهية هي غير متناهية لا يجوز أن تكون شرطاً في ماهيته ، لأنها غير متناهية ، مثل كونها نصفًا من مربع وثلثًا من آخر ورابعًا من آخر ، وكذلك أشياء أخرى من أحوال المثلث لانهاية لها . ومثال العارض شيب الإنسان وشبابه وغير ذلك من أحوال تعرض له ، وكل شيء بسيط في الحقيقة والماهية فلا مقومات له (١) ، ولا يلتفت إلى ما يقولون ويساعدونهم عليه في العلم الظاهر .

في عدد دلالة اللفظ على المعنى

أصناف دلالة اللفظ على المعنى ثلاثة : دلالة المطابقة ، ودلالة التضمن ، ودلالة الالتزام وهو النقل من طريق المعنى .
 أما دلالة المطابقة فمثل ما تدل لفظة « الإنسان » على الحيوان الناطق .
 وأما دلالة التضمن فمثل دلالة الإنسان على الحيوان وعلى الفساق ، فإن كل واحد منهما جزء ما يدل عليه الإنسان دلالة المطابقة .
 ودلالة الالتزام مثل دلالة المخلوق على الخالق والأب على الابن والسقف على الحائط والإنسان على الضاحك ، وذلك أن يدل أولاً دلالة المطابقة على المعنى الذي

(١) راجع آخر فصل « الالتزامات » من هذا الكتاب .

يدل عليه أولا ، ويكون ذلك المعنى يصحبه معنى آخر ، فينتقل الذهن أيضا الى ذلك المعنى الثاني الذي يوافق المعنى الأول ويصحبه .
وتشترك دلالة المطابقة ودلالة التضمن في أن كل واحد منهما ليس دلالة على أمر خارج عن الشيء .
وتشترك دلالة التضمن ودلالة الالتزام في أن كل واحد منهما مقتضى الدلالة الأولى .

في أصناف دلالة المحمول على الموضوع

كل محمول يدل على موضوع . فأما أن يدل على كمال حقيقته كما هو ، لا يفلت عن دلالة شيء من المقومات له . بل يدل على جميعها بسبيل التضمن ، وعلى الذات بسبيل المطابقة ، ان كانت الذات ذات أجزاء حقيقية . وهذه الدلالة هي الخصوصية عندنا باسم (الدالة على الماهية) أو (الدال على ما هو الشيء) .
فإن كان المحمول لفظاً مفرداً - فهو اسم الشيء . وإن كان المحمول ليس لفظاً مفرداً بل هو قولاً - فهو حد الشيء . مثاله « الانسان » فإنه اسم للطبيعة المشتركة بين أشخاص الناس التي لا يفصلون عنها لا بأمر عارض ، أو « الحيوان الناطق » وهو حد تلك الطبيعة .

فأما اذا قيل : « ضحكك بالطبع » فقد دل على غير الماهية لأنه يدل عليه من حيث أنه لازم له . واذا قيل : « حساس ناطق » فقد دل على مساو ولكن لم يدل على الماهية ، لأن مفهوم « الحساس » على سبيل المطابقة هو أنه شيء ذو حس فقط ، ومفهوم « الناطق » هو أنه شيء ذو نطق فقط . فإن دل ذلك على معان أخرى من حيث يعلم ان الحساس لا يكون إلا جسماً ذات نفس ، وكذلك الناطق ، فذلك دلالة على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن .

فالدلالة الأولى للحساس الناطق مخليصة عن الجسمية والمتغذية والمتحركة وغير

ذلك لا تتضمن شيئاً من ذلك ، فذلك ليست هذه الدلالة على الماهية والذات - من حيث هي تلك ماهية والذات - دلالة مطابقة بل دلالة الالتزام . وأما « الحيوان » فاسم موضوع للجملة المجتمعة من المقومات المشتركة للإنسان مع غيره ، فإذا أردف به « الناطق » تخصص وتم .
وأما أن لا يدل على ذلك فيدل حينئذ إما على مقوم وأما على لازم وأما على عارض .

في أصناف الدلالة على الماهية

أصناف الدلالة على الماهية - ثلاثة :

أحدها على سبيل الخصوص والانفراد . مثل دلالة « الحيوان الناطق » على الطبيعة المشتركة بين أشخاص الناس .

وإما على الشركة . مثل « الحيوان » فإنه لا يدل على ماهية الإنسان ولا على ماهية الفرس ، ولكن إذا طلبت الماهية المشتركة لها ، فسأل سائل ، « ماهية المتحركات من الإنسان والفرس والطائر ؟ » فقبل : « الحيوانات » كانت الدلالة واقعة على كمال حقيقتها المشتركة .

وإما على سبيل الانفراد والشركة معاً . مثل « الإنسان » فإنه ماهية لزيد وحده ولزيد مع عمرو بالشركة ، وذلك لأن زيدا ليس ينفرد عن عمرو بمعنى مقوم ، بل بأحوال عرضت لمادته لتوهم فقدانها لم يجب أن يكون فقدانها بسبب فقدان زيد وفساده على ما تحقق في العلم الكلي ، وليس انفرازه كانفراز الإنسان عن سائر الحيوانات بأمر مقوم لجوهره .

وأما هل بعض ما ينفرد به على القبيل الأول ، وبعضه على القبيل الثاني - فليترك إلى العلم الكلي ، فلا يضر المنطقي تسليمه والبناء عليه ، لو كان ما بيني عاينه موجوداً مسلماً بالحقيقة .

ومن عادة الناس إذا حقق عليهم - أن يسموا القسم الثاني (جنساً) للمشاركات

القريبة فيه نحو مالها من الاشتراك ، وان يسموا كل واحد من المشتركات القريبة منه (نوعا) له، فيكون كل واحد من الجنس والنوع مفهوماً بالقياس الى صاحبه .
ومن عادتهم أن يسموا التسم الثاثة (نوعا) لاني نحو ما تسمى المشتركات في الجنس نوعا ، بل بالقياس الى الأشخاص التي تحتها من حيث أنها تدل على ماهية أشياء لا تفترق بأمر مقوم ، حتى لو لم يكن فوقه معنى جامع جمعاً جنسياً يصير بسببه نوعاً بذلك المعنى كان في نفسه نوعاً بهذا المعنى .

في المقومات

المقوم — اما أن يكون من الشيء جنساً له ، أو جنس جنس له ، وكذلك حتى ينتهي . وإما أن لا يكون كذلك ، بل لا يزال يكون جزءاً من حقيقة أو حقيقة جنس له ، ان كان للشيء جنس لا يعود في وقت من الأوقات . فان ترقبت جنساً ليس مثلاً يكون بالقياس الى جنس الشيء جنساً وبالقياس الى الشيء مقوماً غير جنس ، بأن يكون بالقياس الى كل جنس وان علا غير جنس — فهذا لا يخلو اما أن يكون مساوياً بتقويمه لأعلى جنس الشيء ذي الجنس ، أو يكون أعلى منه ، أو يكون أخص منه . ولا يجوز أن يكون أعلى منه وأعم ومقوماً له ، لأنه حينئذ اما أن يكون وحده دالاً على ماهية مشتركة لما جعل أعلى الاجناس ، فيكون أعلى الاجناس لبس أعلى الاجناس ، أو يكون ليس وحده كذلك بل مع غيره ، فيكون حينئذ لأعلى الاجناس جنس وهذا محال .

فاذن يجب أن يكون تقويمه امساوياً ، واما أخص . فان كان أخص يتميز به بعض ما تحت أعلى الاجناس من بعض في ذاته عما يشاركه في أمر مقوم ، وان كان مساوياً يتميز به أعلى الاجناس عما يشاركه في لازم عام وهو الوجود . فانه سيبين في العلم السكلي أن الوجود لا يعم الأشياء كلها عموم المقوم لها الداخل في ما عييتها ، وكيف كان فانه صالح للتمييز الذاتي ، وهو الذي جرت العادة بتسميته بـ (الفصل) .

قد آل الأمر الى أن المحمولات المقومة اما أجناس ، واما أنواع ، واما فصول ، أعني الأنواع بحسب المعنى الثاني مما معني النوع به . ومن المعلوم أن الشيء ربما كان جنساً شيئاً ونوعاً شيئاً . مثل « الحيوان » فإنه نوع من الجسم وجنس للانسان وينتهي الى نوع سافل وجنس عال . وأما ما ذاك هو في كل باب فهما فغير محتاج اليه في المنطق .

فالجنس — هو الكلّي الدال على ماهية مشتركة لذوات حقائق مختلفة .
والنوع بمعنى — فهو الكلّي الموضوع للجنس في ذاته وضعاً أولياً .
وبمعنى آخر — هو الدال على ماهية ما يختلف بالعدد فقط .
والفصل — هو الكلّي الذي يميزه كلي عن غيره تمييزاً في ذاته .

في اللازمات

يجب أن نضع وضعاً مقررًا أن اللوازم التي تلزم الشيء وليست مقومة له — إما أن تكون للشيء عن نفسه كافرديّة للثلاثة ، أو من خارج كالوجود للعالم . وأما الشيء الذي لا تركيب فيه — لا تدرمه لوازم كثيرة معاً لزوماً أولياً ، بل إنما يلزمه اللزوم الأولي منها واحد ، ويزمه غيره بتوسطه ، لزوم الضحك مثلاً الانسان بعد لزوم المتعجب بعد لزوم المدرك له .

وكل لازم فأما أعم مثل كون مر بعة فرداً للثلاثة سواء كان بتوسطه لازم أعم كافرديّة أو بغير وساطته . وأما مساو مثل لزوم كون مر بعة تسعة للثلاثة . وأيضاً قد يلزم الشيء الذي لا تركيب فيه معنى أعم منه ومعنى أخص منه ، لكنه قد يكون أحدهما يتوسط الآخر . أما الأعم يتوسط الأخص فعلى ما وصفنا من أن الأخص يلزمه الأعم . وأما الأخص يتوسط الأعم فإن الأعم اذا اقترن بالأخص حصل ثالث أخص من الأعم له حكم مفرد . وأيضاً فإن اللازم الذي ليس أعم قد يكون قسيمة وقد يكون معنى غير قسيمة . والمعنى الذي ليس بقسيمة معروف ، وأما اللازم الذي هو القسيمة

فهو أن يكون المعنى العام يلزمه أن يكون في تحصيله أحد الأقسام لابد منها ، مثل الفرد يلزمه أن يكون إما ثلاثة وإما خمسة ، ذاهبا إلى غير نهاية ، أو واقفا عند نهاية . وبعض أنحاء القسمة اللازمة يكون أوليا ، وبعضه غير أولي فإن قسمة الفرد مثلا إلى ثلاثة وخمسة قبل قسيمته إلى ذي ربع أقل من العشرة بالفرد الأول وذي ربع أكثر من ضعف العشرة بأول مركب من عددين أولين . وإذا كان المعنى العام جنسا كانت آخر القسمة الأولى هي الفصول . وكما تعتمد بالمعنى العام تمثل معنى ثالث أخص من الجنس الثاني مثولا أو ليا . وهو لا محالة النوع . ثم التوازن التي تلزم بعدها تكون بعد ما يقوم النوع .

ولما كان الشيء البسيط لا يقتضي معنى خاصا أوليا الا اقتضاء واحدا - فإذا كان المعنى الجنسي بسيط لم يقتض الاقتضاء الأولى الا قسمة واحدة ، فلا يجوز أن ينقسم بالفصول قسمة حقيقية . ثم ينقسم قسمة أخرى بفصول أخرى مداخلة لتلك الفصول ، إلا أن يكون المعنى الجنسي مركبا ، ولا يبعد أن ينقسم مثل تقسام الحيوان في أمثلتهم إلى ناطق وقسائم ، ومرة أخرى إلى مائت وقسائم إن كانت القسيمان في هذا المثال فصليتين كلاهما . ولا مناقشة في الامثلة .

في المعوارض الغير اللازمة

هذا مثل كون الإنسان شابا مرة وشيخا مرة ، وكونه متحرك مرة ومسا كذا مرة . فبعض هذه من الطبع ومن الإرادة مثل ما قلنا ، وبعضها من أسباب خارجة مثل المرض ومثل ما يلحق من الألوان بسبب اللائوية ، وأيضا بعض هذه مطبوعة كالشباب والشيب ، وبعضها سريعة المفارقة كالقيام والتعود ، وبعضها يوجد في غير النوع مثل الحركة قد تكون في لائنسان وغيره . وبعضها خاصة بمن لا مشاطة غضب : لائنسان . وقد توجد من هذه محولات ، فيقل مثلا لائنسان شاب وشيخ ومتحرك وساكن وأيضا وضاحك .

في اللاحق العام والخاص

اعلم ان كل معنى لا يقوم الشيء ، وهو قد يوجد له ولغيره ، فانه قد جرت العادة بأن يسمى « عرضاً عاماً » سواء كان لازماً أو مفارقاً .
وكل ما كان فيما لا يقوم ، ولا يوجد الا للشيء ، فقد جرت العادة بأن يسمى « خاصة » سواء كان لكاه أو بعضه ، ولازماً أو مفارقاً .
فتكون أصناف العام أربعة : اللازم للشيء كله ، ويكون لغيره . واللازم لبعض الشيء - كالأثوثة لبعض الناس - وقد يكون لغيره . والعارض للشيء كله ، وقد يكون لغيره . والعارض لبعض الشيء وقد يكون لغيره - كالمتحرك لبعض الحيوان .
وتكون أصناف الخاصة ثلاثة : اللازمة للجميع دائماً . واللازمة للبعض دائماً - كالضحك بالقياس الى الحيوان . والذي لا يلزم ولا يكون الا للشيء وحده - كالضحك بالفعل أو كالبكاء بالفعل للانسان .

في أصناف تركيبات المعاني المختلفة

في العموم والخصوص وغير ذلك

انه يجب أن يقبل منا أن المعنيين المختلفين في العموم والخصوص قد يتركبان على وجوه : من ذلك أن يكون المعنى العام مما يلزمه قسيمة ما لزوماً أولاً يفتقر في أن يحصل له بعض أجزاء القسيمة ، فإذا اقترن به الفصل تهيأ حينئذ أن يكون موجوداً ، ويكون ذلك الاقتران ليس يقتضي مفهوم أحد المقترنين حتى يكون أحدهما لازماً للآخر في مفهومه ، بل انما يلزمه في أن يكون موجوداً . مثال ذلك اذا قلنا « الجسم » وعينا شيئاً من الجواهر له ابعاد ثلاثة على الوجه الذي يصح من غير زيادة ، أو شرط حذف زيادة ، فان هذا المفهوم لا يمكن أن يحصل موجوداً الا أن يكون على أحد أقسام القسيمة التي تلزمه ، وأن يكون متلاً نباتياً أو حيوانياً أو جمادياً بلا حد ما هو أدق تفصيلاً منه ، مثلاً أن يكون ذا نفس ناطقة ، ومفهوم « ذا نفس ناطقة » هو أنه

شيء لا يدري ما هو بحسب هذا المفهوم ، له نفس ناطقة ، وليس يدخل في هذا المفهوم أن يكون جسما أو غير جسم ، ولا يلزم ذلك هذا المفهوم ، وإن كان يعلم أنه لا يصح أن يكون في لوجود الا جسما ، ولو كان داخلا في مفهومه أو لازما لنفس مفهومه ما احتيج الى شيء من الأشياء يكون هو الجامع بين النفس الناطقة وبين الجسم ، ليحصل منه شيء موجود ، له نفس ناطقة . كما لم يحتج في اقتران الثلاثية والفردية الى جامع يجمع بينهما يجعل الشيء الذي هو ثلاثة فردا ، بل نفس معنى الثلاثية في مفهومه يقتضي أن يكون له معنى الفردية ، والشيء اذا حصل له معنى الثلاثية فقد حصل له معنى الفردية من نفسه لا بسبب شيء غير .

وأما تعلق النفس الناطقة بالجسمية فبسبب ، وكذلك تعلق سائر الصور بموادها سواء كان جائزا لها أن تفارق أو غير جائز ، وإن كان بعضها نصيب في وجود البعض ، لكنه سيظهر أن ذلك ليس بسبيل اقتضاء المفهوم ، بل على سبيل اقتضاء الوجود ، وبين مقتضى المفهوم ومقتضى الوجود فرق .

وكذلك لا تجد صورة من الصور مأخوذة على بساطتها بنفس مفهوم يقتضي أن يفهم منها حصول المادة لها ، وإن وجب من خارج مفهومها واعتبار وجودها أن تكون لها مادة يجب عنها اذا فرضت ذات وجود أو يجب لها من غيرها ، اللهم الا أن تأخذ الصورة لا بسيطة ، بل من حيث تركيب يعرض لها مع المادة فحينئذ لا تكون المادة لازمة لمفهومها ، بل متضمنة في مفهومها . وليس كلامنا في مثل ذلك .

وقائل من يقول : انك اذا قلت « ناطق » أو قلت « خفيف ، مطلق » - أما أولهما فعند إيرادك فصل مثل « الإنسان » وأما ثانيهما ففي إيرادك فصل مثل « النار » - فأناك قد أشرت الى طبيعة الجنس . لانك اذا قلت « ناطق » عنيت به أنه ذو نفس ناطقة ، واذا قلت « خفيف مطلق » عنيت به أنه ذو قوة في الطبع محرركة الى حد فوق حدود الاجسام المتحركة بالاستقامة . واذا قلت أنه ذو نفس ناطقة فقد قلتم أنه « ذو شيء » هو كمال في جسم طبيعي « لى من شأنه أن يعقل المعقولات . وكذا وكذا . واذا قلتم أنه « ذو قوة » فقد قلتم أنه ذو مبدأ حركة لما

هو فيه ، وهو جسم لامحالة .

فحينئذ نجيبه بأجوبة : من ذلك أنه إذا قال « شيء له أو فيه كمال في جسم طبيعي » لم يلزم من مفهوم هذا أنه نفسه ذلك الجسم الطبيعي ، بل لا يمنع مفهوم هذا أن يكون هذا الشيء فيه شيء هو أيضاً في غيره الذي هو جسم طبيعي ، وهما معاً ، أو هو فيهما معاً ، لكنه كمال بالقياس إلى أحد الشئيين الذين هو فيه .
وأيضاً لو كان يوجب ذلك — لكان على سبيل ما بالعرض .

وأيضاً فإن ذات النفس وذات كل قوة — شيء ، وكونهما كمالاً وحالاً لشيء — شيء من لواحق ذاته . وإذا حدثت عن النفس بمثل هذا اللاحق بقول مساو كان رسماً له لا حداً ، وإنما يحصل للحيوان الفصل المنوع له إلى الإنسان بانضمام ذات النفس إلى ما تنضم إليه انضماماً أولياً ، ثم تتبعه توابع النفس ولواحقه ، وهو من حيث تلك التوابع واللواحق — إذا كانت مساوية — مخصوص لا مفصول ، فإذا عني بالناطق ذو كمال جسم بصفة كذا فقد أورد رسم الإنسان وخاصة الحيوان لا فصله ، لكننا نعجز عن تحديد القوى البسيطة ، وإنما نرسمها بالضرورة رسماً ، فلا يمكننا أن نلغى إلى موضوعاتها وإلى ما يلزمها في الوجود ، فنقول أنها تؤخذ في حدودها موادها ، وأما القوى إذا أخذت مركبة على النحو الذي أشرنا إليه فيما اشتغلنا به لم يصلح أن تؤخذ منها الفصول ، لأنها مأخوذة بعد حصول القوة والصورة من حيث الحصول ، مثل النطفية فأنها حالة ذي النطق من حيث له الذات التي تسمى لها ناطقاً .
ومما يشبه هذا القسم المذكور ، بل هو داخل معه في المعنى العام ، ما يكون من جمع عارض للشيء يكون له ولغيره مع الشيء الموضوع له أولاً له في وجوده ، وليس في ماهيته ، يكون لاجتماعهما حكم اجتماع جديد ليس يقتضيه مفهوم أحدهما ، مثل المجتمع من الأنف والتفكير (١) ، ومثل المجتمع من السواد والبياض الذي هو البقرة ، ومثل المجتمع من افادة الوجود والبياض الذي التبييض ، فإن الوجود صفة للأشياء ذوات الماهيات المختلفة ومحمول عليها خارج عن تقويم ماهياتها ، مثل البياض والسواد ،

(١) وذلك أن تجمع الأنف والتفكير فتوقع عليه اسم «الأفطس» . راجع فصل «الحد» من هذا الكتاب ،

لا يختلف بحسب اختلاف الموضوعات الا في شيء بعد الوجود ، ولا يلتفت الى أقاويل فيه خارجة عن هذا المذهب ، وليست صفة تقتضيها أصناف هذه الماهيات بل فائض عليها من مبدأ . وكذلك افادة الوجود . فاذا اقترن البياض بصفة الوجود كان بياض موجود ، واذا اقترن به افادة الوجود كان ذلك بالقياس الى المبدأ الفاعل تبييضا ، وهو القياس الذي بالذات ، فكان بالقياس الى المبدأ القابل من حيث يعتبر حال حدوث الوجود فيه تبييضا وهو من حيث الافادة بالعرض ، لأنه تبيض من حيث الاستفادة ، لكن الافادة والاستفادة متلازمان معاً . وأما من حيث قياسه الى نفس البياض فمعنى معقول زائد على معقول البياض وعلى معقول الافادة ليس يتبع أحدهما مفهوم الآخر في نفسه ، بل بحسب وجوده ولا اسم له .

وقد يكون من هذا الباب ما يكون فيه العام لازماً من خارج الموضوع ، ويكون منه ما هو غير لازم ، وقد يكون فيه كل واحد من المجتمعين أعم من الآخر من جهة دون جهة ، مثل اجتماع البياض والحيوان ، وربما كان المجتمعان ليسا أحدهما محمولا في الطبع والآخر موضوعا ، بل من حق كل واحد منهما أن يكون محمولا على شيء واحد في الطبع ، مثل اجتماع الاقدام والعقل في الشجاع ، ومثل اجتماع العفة والشجاعة والتدبير في العدل .

والذي يفترق فيه هذا القسم والقسم الذي ذكرنا أنه نحو اجتماع الجنس والفصل - ليس هو أن العام في الجنس لا يتحصل موجودا بالفعل الا بالخاص ، ولا أن أحدهما ليس تابعا لمفهوم الآخر ، ولا أن اجتماعهما بأسباب من خارج . وذلك لأنه قد يكون من هذا القسم الثاني ما يكون العام متقوما بالذات بالخاص ، مثل البياض بالقياس الى الانسان والفرس ، فإنه ليس يجوز أن يتحصل بالفعل الا في شيء من الانسان والفرس وسائر أجزاء القسمة التي تقع له بالقياس الى موضوعاته ، ومع ذلك فأنهما يجمع بينهما جامع هو خارج من المجموعين . وان كان قد يكون طبيعة ملازمة لهما فإنه قد يكون غير كل واحد منهما ، ثم ليس ولا واحد منهما يتبع مفهوم الآخر ، لكن الفرق بينهما أن العام في المعنى الجنسي جار مجرى الموضوع ويشتق من المادة

وما يجري مجراه . والخاص المضاف اليه هيئة وصورة يتصور بها الموضوع ، فيقوم
منهما ثالث قياما طبيعيا . وأما في هذا المعنى الثاني فإن العام هو الهيئة والصورة
للخاص ، والخاص هو المتصور بالدام أو كلاهما هيئة وصورة لشيء ثالث .

ولو أن أخذنا أخذ ما يجري مجرى الموضوع كالإنسان مثلا أو العدد يجعله العام
لخاص ما تحته مثل الرجل أو المنقسم بمتساويين فقال « إنسان رجل » أو قال « عدد
منقسم بمتساويين » لم يجد الخاص هو الذي سبق إلى العام فأفرزه أفرزا أوليا ، بل
يجده عارضا له بعد لحوق التخصيص الأولي ، كالرجل فانه إذا استكملت الإنسانية بما
تستكمل به يعرض لها عارض مزاج مع استكمالها أو بعد استكمالها تصير به رجلا
كما يعرض له أن يصير شيخا أو يعرض للمادة التي تتكون منه ، لا من حيث هي موضوع
للصور الأولية التي بها تكون إنسانا ، بل من حيث اقترانها بسبب آخر . وكذلك
العدد يلحقه أول ما يلحقه في تخصيصه أنه يكون اثنين أو أربعة أو ستة ثم ما يلزم
ما خصصه لزوما في مفهومه أن يكون منقسما بمتساويين وأن تكون أشياء بحسب
الاعتبارات التي له لانهاية إلا بالقوة كلها لازمة . وإذا لم يكن هكذا ، وكان
دعوانا هذا في المثالين غير صحيح فليقتض المنطقي في الإنسان أنه جنس للرجل
وفي العدد أنه جنس لما ينحصر بما أوردناه ، فانه لا مناقشة في الأمثلة . وليقتض
أنهما أيضا بجنسين ان كان دعوانا في المثالين صحيحا ، وليحصلوا من ذلك أن النحو الذي
أدعينا في المثالين ليس على النحو الذي يجري عليه ما ندعيه في اجتماع طبيعتي الجنس
والفصل ، ثم ترك العدة في الأمثلة علينا بعد أن يعرف جهة الفرق .

والمعنى الجنسي إذا لحقه معنى فصلي لم يخل ما أن يكون ذلك الفصل يجعله بحيث
لا يلزمه من المحمولات التي ليست له في حد جنسه إلا لوازم تلزم ذلك الفصل وتأتي
بعده ، وعوارض تلحقه من أسباب خارجة يجوز أن تتوهم غير لاحقة ، فيكون قد قوم
ما هو نوع الأنواع . وأما أن لا يكون فعل ذلك بعد ، فيكون قوم نوعا هو أيضا
جنس . وهذا ضرب من تركيب معنى خاص وعام متقسم إلى قسمين .

والضرب الثاني أن يكون أحد التركيبين يلزم الآخر في مفهومه ، فلا يكون ذلك

التركيب بسبب من خارج مثل تركيب الثلاثية مع الفردية ، وهو تركيب الموضوع ولازم ماهيته ، وقد يتفق أن يركب على أن يقدم الأخص منهما على الأعم ، فيقال « ثلاثة فرد » . وهذا من الجنس الذي يسميه بعض الناس (هذيانا) لأنه بحسب الابهام غير جيد التركيب اذ كان لا ثلاثة الا فردا ، مثل قول القائل « انسان جسم » ، وأما اذا قال « الثلاثة فرد والانسان جسم » لم يعد هذا هذيانا عندهم ، بل اخبارا عن بين بنفسه ، وليس عكس هذا يعد هذيانا مثل قولهم « فرد هو ثلاثة » اذ كان الفرد قد يكون غير ثلاثة . ويفارق هذا الأوابن من حيث بينا . ويفارق الجنسي منهما بأن العام لاحصة له في تقويم الموجود القائم بالفعل القيام الأولي . فان الثلاثية تقوم أول تقومها بما تقومه ، ثم يكون العام من لوازمها ، ولا يكون للفردية مدخل في تقويمها الأولي ولا في تقويم المركب منهما الا كما يقوم الجزء الكل ، ويكون للثلاثية مدخل في تقويمها من غير جهة تقويم الجزء الكل ، فانه يكون بنفسه علة لوجود الجزء الثاني ، فانه اذا حصل للثلاثية وجود كفي ذلك في وجود الفردية والمركب منهما ، وليس كذلك اذا حصل للناطق وجود ، بل يحتاج الى سبب آخر يجمع بينهما فيقومان المركب كما يقوم الجزء قط ، وليس أحدهما متقوما في نفسه أولا ، ثم يلحقه الثاني لحقوق شيء شيء متقوم ، بل انما يحصل الشيء المتقوم التقوم الأولي باجماع منهما جميعا . فيجب أن تكون هذه الحقائق متصورة .

في تركيب احوال المحمولات

بعضها مع بعض

المحمولات بعضها أول وبعضها غير أول ، وقد يستعمل لفظ (الأول) في هذا الموضوع على معان ثلاثة : فيقال « أول » ويعنى به الشيء في كونه محمولا على الشيء بنفسه ، و« أول » في العقل مثل حملنا أعظم من الجزء على الكل . ويقال « أول » ويعنى به القياس الى محمول نون يحمل على الشيء بغلبة المحمول الذي يقال له « أول »

مثل كون الانسان أولا من شأنه أن يتعجب ، ثم من بعد ذلك كونه من شأنه أن يضحك ، والاول الحقيقي من هذا الباب هو الذي ليس بينه وبين الموضوع واسطة البتة ، وهذا هو الذي يستحق أن يقال له « المحمول على الشيء بذاته ولما هو » ، لست أعني المحمول في جواب ما هو ، بل المحمول على الشيء - لا بسبب شيء من صفاته وأحواله بل بسبب ذاته ولأنه هو - مثل « الضحك » المحمول على « الانسان » لامن جهة أنه انسان حتى تلتقي الانسانية من غير واسطة ، بل لأجل أن الانسان مميز متعجب فلذلك هو ضحك ، فهو للانسان بتوسط صفة له ، تلك الصفة تقتضيه ولولاها لما وجب أن يكون ضحاكا ، ولا يبعد أن يظن ظانون أن كل ما هو أول بهذا الاعتبار فيلزمه أن يكون أولا بالاعتبار الأول . ويقال « أول » ويعنى به الشيء الذي ليس يحمل على الشيء بتوسط شيء أعم منه يكون من حقه أن يكون محمولا على ذلك الأعم ثم على الشيء . ولانجد محمولا أولا على هذه الصفة الا الجنس والفصل والخاصة وخاصة الفصل المساوية في عداد الخاصة والعوارض والاوزم التي لا تستغرق الجنس مثل الأنوثة والذكورة لأنواع الحيوان . وأما جنس الجنس وفصل الجنس مثل « ذي النفس الحسامة » للانسان وخاصة الجنس مثل « المشتهمي » و « اللامس » والعرض العام للجنس ، فأن هذه ليست بمحمولات أول فأنها تحمل على الجنس وتبقى محمولات مابقيت طبيعة الجنس . وجوده في أي نوع كان ، وان لم يكن النوع المتكلم فيه موجودا فلا تكون محمولة على طبيعة النوع أولا ، وهي محمولة على طبيعة الجنس من غير انعكاس ، فهي محمولات على الجنس أولا ، وما كان منها مقوما فأنما يقوم طبيعة الجنس أولا ، ثم تنضاف اليها فصول فتقوم طبيعة الأنواع .

فان قال قائل : « ان طبيعة الفصل علة لطبيعة الجنس ، ومالم تصل الى الشيء العلة لم تصل المعلولة » فهذا القائل يوجب أن يكون أعلى الأجناس محمولا أوليا بهذا المعنى الذي نحن فيه ، فانا لست نذهب في استعمال الأول الى هذا الأول ، بل الى ما أشرنا اليه . واذا قايسنا الجنس وفصله صادفنا الفصل هو المحمول المقوم للجنس ، لا الجنس للفصل ، وان كان يصح حمل الجنس على الفصل فليس على سبيل مقوم ،

بل على سبيل متقوم ، والمقومية في المحمولات أخص من المحمولية . وإذا كانت مقومة الفصل أولا للجنس فمحموليته أولا على الجنس ، وإذا كانت عليه أولا فهي على النوع غير أول بهذا المعنى . وإذا حملنا الجنس على الفصل ثم حملنا الفصل على النوع نكون قد أدخلنا لامحالة الفصل بين الفصل والنوع وما هو بالمتقوم في الحمل أولا ، فنكون قد أدرنا من حيث لم نشعر .

وأما لوازم الفصل وخواص الفصل التي هي أعم من النوع ان كان فصل مثل المنقسم بمتساويين الذي هو أعم من الزوج ، ولنفرضه الآن مثلا نوعا من العدد ثم كان له خاصة مثل كونه ذا نصف أو ذا ربع الضعف فإنها لا تخلو إما أن تم الجنس فتكون من المحمولات التي ليست أولا ، وان لم تعمه فهي من جملة لوازم النوع الغير العامة للجنس ، وأما مقومات الفصل ان كان ذلك موجودا فان كانت أجناس فصول مثلا ، مثل ما يظن من أن المدوك جنس للحساس أو الناطق ، فإنها تفصل لامحالة ما هو أعم من ذي الفصل . فهي اذن داخلية في جملة فصول الأجناس فتكون أجناس الفصول فصول الأجناس ، ولا تكون أولية . وفصول الفصول ان كانت أعم فهي في حكم أجناس الفصول ، أو مساوية فهي في حكم الفصول وأولية ، وأنت تعرف من هذا أجناس الخواص والاعراض وفصولها ان كانت موجودة . وكما أن المحمول الأول قد يقال على وجوه فكذلك المحمول على الشيء بذاته ولما هو يقال على وجوه ، ولنا نحتاج في هذا الموضع الى أن نعد وجوها لا تناسب هذا الموضع فيقال محمول بذاته ، ومن طريق ما هو لما يكون داخلا في ذات الشيء وماهيته سواء كان مقولا في ماهيته أو داخلا في جملة المقول في ماهيته على أنه جزء له . ويقال محمول بذاته من طريق ما هو للأمر الذي لا يحتاج الشيء في أن يوصف بذلك وان كان عارضا له الى شيء غير ذاته أو غير خاصة من خواص ذاته ليس يحمل عليه لاجل شيء أعم منه حمل « المتحرك بالارادة » على « الانسان » بسبب أنه حيوان ، ولأجل شيء أخص منه حمل قبول « الكتابة » على « الحيوان » بسبب كونه انسانا . ويقال محمول بذاته ولما هو اذ كان أولا بالمعنى الثاني من معاني الحمل الأول . وقد يقال محمول

بذاته لاجل أنه ليس يحتاج الشيء في أن يحمل ذلك عليه أو على بعضه إلا إلى تهيو فيه ليس يحتاج في أن يكون له ذلك التهيو إلى أن يصير بالفعل أخص منه مثل الكتابة بالفعل للانسان . ويفارق الضرب الثاني مما يقال عليه اللفظ المذكور أن هذا له بحسب اعتبار التهيو ، وذلك بحسب اعتبار "وجود بالفعل" ، وهذا هو أحد أجزاء القسمة التي تكون لازمة للشيء بذاته على الضرب الثاني ، مثل المفرد والزوج مثلاً للعدد ، ومثل الكتابة والامية للانسان ، إلا أن بين هذين المتأين فرقا ، فإن المتهيو للفردية هو طبيعة العدد مجردة في العقل ، وأما العدد الذي هو فرد فهو بالضرورة دائماً هو فرد . وأما الثاني فإن التهيو فيه باعتبار الطبيعة الموضوعية في التجريد العقلي وفي الوجود خارجاً أي جزئي كان منها ، فإن كان واحداً من الكتابة والامية يتبهاً لها الانسان الموجود أي انسان كان ، والأمور العامة تكون لها فصولها المقسمة ، وعوارض أنواعها وخواصها مقولة عليها وبذاتها ومن طريق ما هو على هذا الاعتبار .

وجميع هذه كيف كانت . والمحمولات التي لا تقوم الشيء وتعرض للسبب شيء أعم يخص باسم الأعراض الذاتية أي الواحق الذاتية ، وهي غير المحمولات الذاتية في المعنى لأن المحمولات الذاتية قد تنزل على غير هذا المعنى . وإذا قيل لهذه أعراض فليس معنى به العرض الذي يوضع بأزاء الجوهر ، بل معنى به العرضي ، وأما العرض الذي بأزاء الجوهر فله حد أو رسم غير هذا ، وليس معنى به العرض الذي هو أحد الخمسة الذي من حقه أن يسمى عرضاً عاماً فإن هذا أيضاً يقال على الخاصة المساوية وعلى الخاصة التي هي أقل ، مثل الكتابة للانسان والحيوان . وهذه المعاني يجب أن تكون محققة محصلة .

في أصناف التعريف

التعريف — هو أن يقصد فعل شيء إذا شعر به شاعر تصور شيئاً ما هو المعروف . وذلك (الفعل) قد يكون كلاماً ، وقد يكون إشارة .

والتعريف الذي يكون بالكلام — إما أن يكون بكلام لا واسطة بينه وبين ما يتصور من جهته ، على النحو الذي يتصور من الكلام ، فيكون ذلك على سبيل دلالة اللفظ على معناه .. وإما أن يكون بكلام بينه وبين ما يتصور من جهته واسطة ، ويكون ذلك على سبيل دلالة لفظ وصف الشيء ونعته عليه ، فيدل اللفظ دلالة اللفظية على معنى ، فإذا دل على ذلك — دل بتوسط ذلك المعنى على المعنى المقصود بالتصوير ، لأن الذهن من شأنه أن ينتقل من ذلك المعنى وحده ، أو مع قرينة ، إلى المعنى المقصود بالتصوير . وذلك المعنى في أول الأمر إما أن يكون من قبيل ما يحمل على الشيء ، أو من قبيل ما لا يحمل على الشيء ، لكن تصوره ملتزم لتصور الشيء ، فإذا تصور ذلك المعنى يمثل في النفس المعنى الذي يلزمه ، مثل تصور «الأب» عند ذكر «الابن» وتصور «المحرك» عند ذكر «المتحرك» عند من يصدق أن لكل متحرك محركاً .

وهذا القسم ، وإن دخل فيما نحن بسبيله من وجه ، فيجب أن يفرد لفظ (التعريف) لما يكون المقصود به تمثيل الشيء في الذهن من جهة محولاته . وأما الذي يتمثل تابعا لتمثل من غير أن تكون العادة جارية بأن يراد في تمثيله وتصويره تمثيل ذلك ، وإن كان يتمثل ويتبع ، فليفرد له اسم آخر .

والتعريف الذي يكون بالمحمولات — فقد يكون بمحمول مفرد ، إذا كان ذلك المحمول خاصاً بالشيء . وقد يكون بمحمولات تركيب معاً . وكل واحد قد يكون بمحمول مقوم وقد يكون بغير مقوم ، بل لازم أو عارض .

والتعريف بالعارض لا يليق إلا في زمان ما واشخص ما . وأما المعنى الكلي فليس تلحقه العوارض إلا بالعرض وبسبب أشخاصه الجزئية . وأما كون الشيء بحيث يعرض له ذلك العارض — فهو أمر لازم غير عارض .

فالعلماني التي تناولها العلوم — هي المعاني الكلية وما يجري مجراها ويدخل في حكمها ، فيبقى اذن أن التعريف المفرد أو المركب بحسب العلوم اما أن يكون بمقوم أولازم : و (التعريف المفرد بالمقوم) هو تعريف الشيء بفصله ، فان الجنس مشترك فيه لا يشير الى ماهو نوعه ، فلا يقع به تعريف نوعه بوجه من الوجوه وحال من الاحوال ، وان توهم بعض الناس أنه قد يقع به تعريف "ما" وبالجملة أن التعريف يقتضي التخصيص لا غير . و (التعريف المفرد باللازم) هو التعريف بالخاصة . فان حال اللازم العام في أنه مشترك لا يشير الى جزئياته حال الجنس .

و (التعريف المركب بالمقوم) هو الذي اذا وجدت شرائط نقولها كان حداً محققاً ، وان تساوى وقد بعض الشرائط كان حداً خداجاً ، أو كان جزءاً حداً . و (التعريف المركب لا من المقوم الصرف) هو الذي اذا وجد شرائط نوردتها كان ربما محققاً ، وان نقصه بعضها كان ربما خداجاً .

وكل تعريف مركب مساو ومن مقومات فهو (حد تام) ، أو جزء حد وحد خداج . فان المقومات محققة الوجود للشيء وبيئة له فانها أجزاء لماهيته ، ومحال أن تدخل ماهيته في الذهن ولم تدخل معه أجزاءه ومقوماته ، فاذا دخلته أجزاءه ومقوماته كانت حاصلة معه في الذهن ، وليس كل حاصل في الذهن متمثلاً فيه بالفعل دائماً ، بل هو الذي اذا التفت اليه وجد حاضراً وقد يصد عنه الى غيره ولا يكون حاله حال المجهول المطلق ، بل يكون كالتحزون المعرض عنه . وأما كيفية هذا فليطلب من (علم النفس) .

ونحن نشير في حصول أجزاء الماهية مع الماهية الى هذا النحو من الحصول ، فاذا أخطر بالبال لم يغفل الذهن عن وجوده للماهية الا أن يعرض عنه ولا يخطر بالبال ، وحين يعرف به الشيء فقد تصدى لاخطاره بالبال فلا يجوز أن يكون مجهول الوجود للماهية .

فيجب اذن — اذا كان موجوداً للماهية وقد دل بجميع المقومات العامة والخاصة على نفس الماهية — أن لا تبقى شبهة البتة وتمثل معها الماهية المجموعة عنها

في الذهن حاضر الجملة والأجزاء ويتمثل مالمو أصلح اصطلاحاً ما تتمثل معه الماهية .
 وأما اللوازم فليس كثير منها بين الوجود للشيء ولا بين اللزوم له ، فيجوز أن
 تؤلف منها عدة تدل على جملة لا تكون تلك الجملة لغير الشيء وتكون خاصة له مركبة
 ولكنه لا ينقل الذهن الى الشيء فلا يكون رسماً ، وكيف يكون رسماً وشرط الرسم
 أن يكون تعريفاً ، وقد لا يكون أيضاً رسماً خداجاً اذا لم يكن من شأنه أن يتم بما يضاف
 اليه رسماً تاماً ، بل يكون خاصة مركبة من لوازم الشيء المجهولة مامن شأنه النظر في أن
 يثبت لزومه للشيء ، مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين ، ومن هذه اللوازم قد
 يمكن أن يجمع تعريف مركب يكون رسماً بالقياس الى انسان دون انسان ولا يكون
 رسماً مطلقاً ، وانما يكون رسماً بالقياس الى من يجمع علتين ، احدهما أن يعلم
 بالاكتساب البرهاني كون تلك اللوازم محمولة على ما يعرف ، والثاني أن يعلم أنها تخصه
 علماً خاطراً بالبال ، وانما لا يكون رسماً مطلقاً لانه ليس يقتضي تعريفاً مطلقاً .

ولقائل أن يقول : « لقد أخلتم بالتعريف الذي يكون على سبيل التمثيل ،
 والتعريف الذي يكون على سبيل المقايسة . مثال الأول أن يقول قائل : الحيوان هو مثل
 الفرس والانسان والطائر ، ومثال الثاني أن يقول : ان النفس هي التي تقوم من البدن
 مقام الربان من السفينة » فنقول : أما التمثيل فليس بتعريف حقيقي ، بل هو كتعريف ،
 وقد يقع فيه الغلط كثيراً ، فان التعريف بمثل المثال الذي أورد للتمثيل ربما أوهم أن
 الحيوان لا يكون الا ذا رجلين أو أرجل وأن عديم الرجل ليس بحيوان ، وكيف لا
 والقائل « أن الحيوان هو كالفرس والانسان » قد قال قولاً مبهما حين لم يبين أنه
 كالفرس والانسان في (ماذا) ، فان بين أنه كالفرس والانسان في أنه ذو جسم
 حساس كان في الحقيقة قد وقع التعريف لا بالتمثيل ، بل لشيء مما ساف ، وكان
 التمثيل نافعا ، لافي تصور المعنى ، بل في تسهيل سبيل تصوره وفي أن للمعنى والوجود
 ما يطابقه .

وليس من شأن المعنى المتصور أن يكون له في الوجود مثال بوجه ، مثل كثير
 من معاني الاشكال الموردة في كتب الهندسة ، وان كان وجودها في حيز الامكان ،

ومثل كثير من مفهومات ألفاظ لا يمكن وجود معانيها ، مثل مفهوم لفظ « الخلاء » ومفهوم لفظ « الغير المتناهي » في المقادير ، فإن مفهومات هذه الالفاظ تتصور مع استحالة وجودها ، ولو لم تتصور لم يمكن سلب الوجود عنها فإن مالا يتصور معناه من المحال أن يسلب عنه وجود ويحكم عليه بحكم سواء كان أثباتاً أو نفياً .

وأما الوجه الثاني فهو تعريف من باب اللوازم واللواحق ، فإن النسبة من لواحق الاشياء ولوازمها ، والشيء قد يكون له اعتبار بذاته ، وقد يكون له اعتبار بحسب حاله من عارض ولازم ، فيكون مثلاً باعتبار ذاته انساناً وباعتبار حاله أبيض وأباً وغير ذلك . وقد يكون اعتباره بحاله اعتباراً لا يتعداه ، وقد يكون اعتباراً يتعداه . وإذا كان اعتباره بحاله لا يتعداه كانت حاله خاصة له . فإذا أتى بالحد الحقيقي الذي له بحسب حاله ، وهو غير الحد الحقيقي الذي له بحسب ذاته ، كان حده الذي بحسب حاله إما رسماً وأما قولاً من قبيل الخاصة المركبة بحسب ذاته : فإنه ان كان ينتقل الذهن من تصور القول الحاد لحاله الى تصور ذاته كان القول رسماً لذاته ، وان كان لا ينتقل ، بل يقف عليه . كان القول خاصة مركبة غير رسم ، مثال هذا أن هاهنا شيئاً اذا حصل له ضرب من الاقتران بالبدن الحيواني صار به بدن الحيوان حياً ، وحصل من اقتران أحدهما بالآخر مجموع هو الحيوان ، وذلك له ذات هو بها أمر ما ، ولأن اعتباره من جهة ذاته غير واضح لأرباب اللغة فليس له بحسب ذاته اسم عندهم ، بل انما يوقعون عليه أسماء بحسب كونه مدبراً أو محركاً أو كمالاً أو غير ذلك للبدن ، فيسمونه إما روحاً وأما نفساً ، كما يسمون غيره أباً وملكاً ، ثم يكون له بحسب المعنى الذي يسمونه له نفساً وروحاً حد حقيقي ، فيقال له حينئذ أنه صورة جسم طبيعي بحال كذا أو كمال جسم طبيعي بحال كذا ، فيكون هذا - بحسب حاله التي تسمى لها نفساً - حداً حقيقياً ، لكونه يكون بالقياس الى ذاته خاصة مركبة أو رسماً ، فإن كان هذا مثل قول القائل في تعريف المربع - أعني الذي يحيط به أربعة أضلاع كيف كانت - أنه الشيء الذي يشغله أربع ملاقيات له بخطوط مستقيمة ، فينتقل الذهن من تصور هذا القول الخاصي الى أن يتصور أنه السطح المربع ، فحينئذ رسم . وان كان هذا مثل قول

القائل في تعريف السطح المتوازي الاضلاع أنه الذي يكون السطحان المتمان جنبتيه قطريه متساويين لم يجب أن يكون رسماً الا بالقياس الى من عوف وجوده له ، وربما كان حد الشيء - بحسب حالة - رسماً له بحسب حالة أخرى تخصه ، فانه ربما كان للشيء حال وله حال أخرى وكلاهما يختصان به ، ووجود أحدهما مع الآخر بين نفسه أو معلوم ببرهان أو بمصادقة من الحس ، فاذا حد بحسب إحدى الحالين انتقل الذهن اليه بحسب الحال الأخرى ، ولهذا انه يشبه أن تكون ذات الانسان غير متصورة بالحقيقة في نفوس كثير من الجمهور ، بل انما يصورونه بحسب هيئة عارضة له تمثلت من طريق الحس في أوهامهم أو عقولهم ، فاذا قيل « الضحك المنتصب القامة » انتقل الذهن في كثير منهم الى أنه يراد به ذلك الذي هو كذا وكذا بحسب الهيئة الحسية ، ولا يبعد أن يكون للشيء بحسب الحالين حد ، ان كان واحد منهما بحسب الحالة الأخرى رسماً ، وذلك اذا كان تلازمهما متضحاً ، وتعرف كل واحد منهما من جهة الأخرى متأتياً .

واعلم أن الفصل والخاصة وحدهما من غير اعتبار آخر يضاف الى مفهومهما ليس بمعرف حقيقي ، فانك اذا قلت « ناطق » فاعلم يفهم منه شيء له نطق ، ونفس هذا المفهوم يجوز أن يكون أي شيء كان الا أن يعلم علماً آخر تصديقاً لا تصورياً أنه لا يجوز أن يكون هذا الشيء الا كذا وكذا على سبيل الالتزام لاعلى سبيل التضمن اذا عرفت ، فان التعريف بالفصل لذات النوع اما غير تام تعريف واما تعريف بقرينة على سبيل نقل الذهن من شيء الى آخر يلزمه لا يطابقه ولا يتضمنه ، والتعريف بالخاصة وحدها أبعد في هذا المذهب من الفصل ، فاذا قرن بذلك أمر ما آخر ، جنس أو كجنسي مخصص به ، وقع بالفعل حينئذ التعريف على سبيل المطابقة ، ووقع بالخاصة ان كان اجتماعها ما اجتمعت معه على الشرط المذكور تعريف على سبيل النقل والالتزام ، والا كان القول خاصة مركبة .

واعلم أنك اذا عرفت الشيء بالفصل فاقترنت به القرينة المذكورة ، وصار القول تعريفاً - فما عرفت بالفصل وحده ، بل بالفصل وشيء آخر سكت عنه ، فلو

أنك نطقت بجميع ما وقع به التعريف — فكان ذلك قولاً لا لفظاً مفرداً ، فتبين أن حق العبارة مما وقع به التعريف أن تكون قولاً ، فأذن التعريف بالمحمولات يجب أن يكون قولاً ، وكل تعريف مما نحن بسبيله إما بالاسم ، وإما بقول هو حد ، وإما بقول هو رسم .

في الحد

الشيء الذي يقال له (الحد) — إما أن يكون بحسب الاسم ، وإما أن يكون بحسب الذات . والذي بحسب الاسم « هو القول المفصل الدال على مفهوم الاسم عند استعماله » . والذي بحسب الذات « فهو القول المفصل المعروف للذات بما هيته » . وكل من تلفظ بلفظ فاليه تحديده إذا أجاد العبارة لما يقصد اليه من المعنى ، ولا مناقشة معه البتة إلا إذا كان قد زاع عما قصده بشيء مما سيقوله . وأما إذا ألف المعاني التأليف الذي ينبغي ، ثم قال لمجموعة : انه مرادي بما أطلقت من اللفظ . فهو حد ذلك اللفظ ، إذا لم يكن قد أساء في التأليف مما ستسمعه ، ولم يكن بحيث إذا أضفت الى ما أورده زيادة معنى كان مخصصاً لما ألفه أو غير مخصص فعرضت عليه ما ألفه والزيادة على أنه مفهوم اللفظ الذي حده قبله ، فقال هو هو ، مثال ذلك أن « الانسان » إذا استعمله متكلم في كلامه ، فسأله ما يعني به فقال انه « الحيوان المنتصب القامة ، البادي بالبشرة ، الذي له رجلان » فأول ما له أنه قد حد الانسان بحسب استعماله لفظه ، وليس لك أن تخاطبه فيه بوجه من الوجوه بالمناقشة إذا كان الحيوان بهذه الصفة موجوداً ، وكان له بهذه الصفة اعتبار ، وكان اعتباره بهذه الصفة غير محرم عليه أن يكون له اسم ، وأكثر ما يكون أن تؤاخذ به أمر اللغة ، وهو بعيد عن المآخذ العلمية ، لكنك ان زدت على هذا المبلغ الذي ألفه « الضاحك » فقلت « أأست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان البادي بالبشرة الضاحك ؟ » فقال « أعنيه به » أو قلت « أأست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان

في الطبع البادي البشرية الكاتب ؟ » فقال « أعنيه به » فقد أساء ، لأنه ليس اعتبار مجموع هذه المحمولات ولا ضاحك منها ولا كاتب كاعتبارها مع أحدهما ، وليس إذا لم يزد لها الضاحك خصوصاً لم يزد لها معنى ، اللهم إلا أن يكون هذا القائل لم يعن بإيراد هذا التأليف دلالة أولية على مفهوم الاسم ، كأنه يقول أريد به الشيء الذي يلحقه ويعرض له كذا لا من حيث هي لواحقه وعوارضه ، بل من حيث هو ذاته التي أجهلها ، فيكون هذا غير حد بحسب اسمه ، ويكون ضرباً من التعريف الرسمي ناقصاً منذ كر حكه من بعد ، وكذلك إذا نقص شيء مما أورده في التأليف فبقي الباقي مساوياً أو أعم .

وأما حد الشيء بحسب الذات التي له مطلقاً ، أو بحسب الذات التي له على أنه بحال فيجب في الأول منهما أن يتناول أول شيء مما يقوم بالفعل نوعاً من أنواع الأشياء سواء كان نوعاً فوقه جنس ، أو كان نوعاً باعتبار كليته في نفسه بالقياس إلى ما يعرض تحته ، أو كان معنى كلياً غير نوع فيدل على ماهيته تلك ، حتى يحصل المصور له هو ماهيته ملحوظة بنفسها مفردة عن لوازمها ولواحقها التي بعد أول تقومه ، وفي الثاني أن يلحظ الذات ، وتلك الحال والماهية التي لتلك الذات من تلك الحال ملحوظة بنفسها مفردة عن أحوال أخرى ولوازم أخرى ، فإن ألف قولاً من لوازم وتوابع خارجة عما حددناه فربما فعل رسماً ، وأما حداً فكلما . مثاله أن أراد أن يحد « الإنسان » بحسب وجوده فيجب أن يشير إلى أول ما به يتقوم هذا الشيء الذي يقع عليه اسم الإنسان ، وإنما يتقوم أول ما يتقوم بجنسه القريب وفصله ، فيجب أن يورد جنسه وفصله ضرورة . فإذا أوردت ما هيته . وإن أمكن أن يكون للشيء الواحد فصول مقومة تحت الجنس الأقرب معاً ليس أحد الفصلين يقوم أمراً أعم والفصل الثاني يقوم أمراً أخص ، فيلزمه أن يورد الفصلين أو الفصول معاً إذ كانت ذاته مجموع جميع ذلك فإذا لم يدل على شيء من أجزاء ذاته ومن مقومات ذاته كان المدلول عليه جملة من أحوال ذاته ، فإن لم يفعل الحاد هذا ، بل قال في حد الإنسان « أنه حيوان ضحاك » فسادل على ذاته ، بل أورد من أموره ما يرد بعد

تقوم ذاته فدل على ما ليس هو ذاته في الاعتبار، وإن كان الشيء - الذي هو ذاته - هو أيضا هذا الشيء من طريق الوضع والحمل، وقد عرفت الفرق بينهما وبالحقيقة، فإن هذا قد أشار إلى معنى اعتباره غير اعتبار ذات الإنسان التي هي أول ما تقوم. ولما كان ذات كل شيء واحدة وكان ذاته - من طريق اعتبارها بحال واحدة - واحدة باعتبار واحد لم يمكن أن يكون القول المعروف لمساهية تلك الذات تعريفا أوليا - وهو الحد - إلا واحدا.

ثم الأمور التي متحد - اما بسيطة واما مركبة.

والمركبة اما مركبة التركيب الطبيعي الذي من الجنس والفصل، أو مركبة على أحد وجهي التركيب الذي أوردناه في بابه، أو مركبة تركيب التداخل، وهو أن تركيب معنى ومعنى فتجمع منهما محمولا واحدا ثم تركيب المجموع منهما مع أحدهما تركيبا وضعيا قليل الجدوى مثل أن تركيب الأنف والتعكير فتوقع عليه اسم «الافطس» فتقول «أنف أفطس» أو تسمى تعكير الأنف فطوسية ثم تقول «أنف أفطس» وبين الوجهين فرق، وليس كما يظن الظاهريون فانك اذا سميت الأنف ذا التعكير أفطس كان الفطس لا تعكير في الأنف، بل كون الأنف ذا تعكير وبين الاعتبارين فرق، فإن الافطس بحسب أحد الاعتبارين أنف فيه تعكير وبحسب الاعتبار الثاني أنف ذو تعكير في الأنف (١)، وهذان الاعتباران وإن تلازما وتقارنا فهما مختلفان.

فهذه أصناف الأمور المحدودة، ويجب أن تتكلم في حد واحد واحد منها :
فأما الأمر البسيط - فلا تطلب فيه الجنس والفصل الحقيقيين، ولا الشيء الذي سميناه الحد الحقيقي، فإن هذا مما لا يكون البتة، وإن ظن قوم أنه يكون، بل اطلب أن تعرفه من لوازمه العامة وخواصه وتضيف بعضه إلى بعض كما تضيف الفصل إلى الجنس. واعلم أن أكثر ما متحد به هذه الأشياء ليست بمحدود، وأكثر ما يجعل لها أجناسا هي لوازم عامة غسيرة الأجناس، وإذا أردت أن تعرفها باللازم والخواص فيجب أن

(١) يريد أن معنى (أنف) داخل في مفهوم (الافطس) فاذا دخل لفظ (أنف) على (الافطس) تكرر معناه. راجع آخر فصل (الحد) من هذا الكتاب.

تكون تلك اللوازم والخواص بيئة الوجود في الموجودات والثبات في الثابتات ، اما مطلقا واما بحسب من مخاطبه به . فان من التعريف ما هو مطلق ومنه ما هو بحسب المخاطب ، كما أن من الاحتجاج ما هو مطلق ومنه ما هو بحسب المخاطب . وأما اذا كان اللازم أو الخاصة مجهولا فلا يفيدك التعريف به ، وكيف يعرف بالمجهول ؟ مثال اللازم المجهول الذي هو أعم من الشيء - المساواة لما هو مساوي القاعدة والارتفاع للمثلث ، فانه كذلك لمتوازي الاضلاع . ومثال الخاصة المجهولة - كون المثلث مساوي الزوايا لقائمين ، فان هذين اذا كانا مجهولين قللت مثلا في تعريف المثلث انه المساوي لما هو كذا ومساوي الزوايا لكذا لم تدل على المثلث دلالة حاضرة معرفة الا أن يكون تعريفك بحسب من يعلم ذلك ويريد أن تفهمه معنى لفظة المثلث ومفهومها ، بل يجب أن يكون المعروف به بين الوجود في نفسه والثبات لمعناه .

ثم لا يخلو اما أن يقع به ثقل الى تفهيم الذات فيكون تصور معناه يوجب انتقال الذهن الى تصور ذات الشيء الذي له لازم أو خاصة ، وقد أشرنا الى مثل هذا التعريف حين فصلنا أصناف التعريف ، فيكون هذا التعريف تعريفاً يقوم في الحقيقة مقام الحد ، وبالجملة يكون دلالة على معنى ذات الشيء بتوسط حال من أحواله ، فلا يجب أن يقصر عن الدلالة على ذاته بتوسط ألفاظ موضوعة لمقوماته ، لانه لا افتراق بينهما في توصيل الذهن الى حاق الشيء . فهذا قسم من القسمين . ومن شرطه أن تكون تلك اللوازم والخواص مع بيان وجودهما وثبوتهما مطلقا بيئة الوجود والثبات للشيء بيانا غير محتاج الى وسط .

وإما أن لا يقع به ثقل الى تفهيم الذات ، وإنما يكون قصارى البيان فيه أن يعرف الشيء بما يتميز به ولا يختلط به غيره ، وإن الشيء الذي له حال من الاحوال كذا فلا يزيد من تعريف ذاته الا على المعروف من نسبته وأنه مخصوص بلوازم تلزمه ، وأما خاصيته في ذاته فلا يعلم بذلك ولا يوقف عليه وتبقى مجهولة ، وهي التي ينبغي أن تعلم حتى تعلم ذاته . فهذا ان عد رسما فيجب أن لا يعد في درجة الرسم الأول وما يجزي ، أو لو خص باسم يفارقه به وما يجزي أن يعد الأول في عداد الحدود .

واعلم أن الصور والقوى الفعالة والمنفعلة إذا أورد القول المعرف أياها مأخوذاً فيه أفعالها والانفعالات التي تتم بها ذاتها بحيث يكون عنها ذلك - فإن القول الحق في ذلك أن ذلك القول قد يكون لها حداً وقد لا يكون وذلك لأن لها في أنفسها اعتبارين اعتبار بنفسها وذواتها التي هي بها إما جواهر وإما كيفيات ، واعتبار من جهة ما يلزمها مما قيل ، أو يصح عليها مما قيل ، والصحة كما قد علمت من اللوازم . وليس يمكن أن تكون ذواتها مضافة معقولة الماهية بالقياس إلى الغير لأنها إما أن تكون نفس الإضافة من حيث هي إضافة ، أو نفس كون الشيء معقول الماهية بالقياس إلى الغير ، أو يكون لها وجود مفرد يلزمه أن يكون معقول الماهية بالقياس إلى الغير ، أو تكون إنما يقع عليها الاسم من حيث اجتماع طبيعة معقولة بنفسها وإضافة مقرونة بها يكون مجموعها هو المراد بالاسم المطلوب شرحه بالقول .

ولو كانت الصور والقوى لا وجود لها إلا أن تكون معقولة بالقياس إلى الغير ينحو من الانحاء لم يجب أن تعرف جواهر وكيفيات ، ولنضع أنها معدودة كذلك ، وإذا كانت معدودة كذلك كان لها وجود يخص ، ولنضع هذا أيضاً ، وكيف لا وصدور الفعل يكون لا عن مجرد إضافة ، بل عن ذات لها إضافة ، وكذلك صدور الانفعال . والزيادة في تحقيق هذا لصناعة أخرى .

فبقي أن تكون إما ذوات لها وجود خاص يلزمها إضافة ، وإما ذوات فيها تركيب من الامرين . فإن كانت ذوات لها وجود خاص لم يخل إما أن يقصد بالقول المفسر قصد الذات ، فيكون تعريفه باللازم من الإضافة رسماً . أو يقصد قصد كونها ذات ذلك اللازم ، فيكون بالقياس إلى هذا المقصود حداً .

وكثير من القوى والصور إنما تطلق عليها الأسماء من جهة ما يلزمها من الإضافة فيقال « خفة » و « ثقل » ونحو ذلك . وأما إذا كانت الصور والقوى مركبة على النحو المذكور فالإقتصار على الأمر الإضافي من جزئيه غير معرف له تعريفاً تاماً ، على ما علمت أن الإقتصار على الفصول والخواص لا يتم بها التحديد ، بل ولا يتم بها التعريف والترسيم .

على ان النظر في الصور والقوى نظر في البسائط ، وكلامنا الآن في البسائط ، فان كان ما تقوله من دلالة الرسم التام والناقص مشتركا للبسائط والمركبات فان المركبات قد يدل عليها بالرسمين جميعا . وأفضل الرسمين هو الرسم التام ، وأخسهما الرسم الناقص ، على أنه يختلف أيضا بحسب قرب اللزوم من المفهوم والبعد منه ، فانه ليس استعمال المميز في رسم الانسان كاستعمال المتعجب ولا استعمال المتعجب كاستعمال الضحاك .

واذا كان الرسم مأخوذا من اللوازم التي هي المقومات للوجود ، وان لم يكن للماهية والمفهوم ، وكان من الجنس الثاني ، فقد تدخل فيه اللوازم في الوجود من العمل والمعلولات التي هي لوازم ولواحق في الوجود ، وان لم تكن الماهية والمفهوم ، وكثيرا ما يوجد منها فيه ما هو خارج عن المفهوم أيضا ، وكثيرا ما يريدون ذلك . وقد وقع الفراغ مما هو حد الشيء البسيط أو المركب فضلا عن رسمه المعروف له ، مثل أخذهم توسط « الأرض » في تحديدهم لكسوف القمر ، فأنهم يحدون كسوف القمر بأنه « نخلو جرم القمر عن الشعاع الشمسي في وقته لتوسط الأرض بينه وبينها » وليس مفهوم كسوف القمر الا ذلك الخلو في وقت من شأنه في مثله أن لا يخلو عنه ، وأما أنه كان يستنير عن الشمس وانقطع بتوسط الأرض فأمر خارج عن المفهوم أقل معرفة من المحدود نفسه وهو سبب من أسبابه الخفية في وجوده التي لا يحس بها الا العلماء . وبالحقيقة ليس من حقه أن يضطر اليه في رسم الكسوف فضلا عن حده وهم يجعلونه جزءا من حده ، ويوردونه وقد فرغوا بالحقيقة من حده ، ثم يجعلون له شأنا في مقايسته مع البرهان لا ينكشف عن طائل ، وليس هذا كما يقال في الليل أنه « زمان ظلمة جو الأفق بسبب غروب الشمس » فان اسم الليل موضوع بأزاء تركيب الظلمة مع اعتبار غروب الشمس ، فان الجو اذا أظلم بسبب غيم شديد الارتكاس أو بسبب كسوف الشمس اذا كان كسوفاً تاماً لم يسم ليلاً الا على سبيل استعارة ومجاز ، ثم ان قال قائل : انه ليس كذلك ولم يوضع لذلك ، كان له أن يقول ذلك ، ولكن لم يجب أن يورد فيه غروب الشمس البتة ، بل وجب أن يورده على وجه أعم من ذلك .

ولهم من هذا القليل حدود كثيرة مثل تحديدهم الغضب بأنه « شوق انفعالي الى الانتقام يغلي منه دم القلب » فان غليان دم القلب كان سبباً للغضب ، واسم الغضب موضوع بأزاء الشوق الانفعالي للانتقام وان جاز أن يحتد معه القلب .

ومن جملة الأمور التي يدل عليها بالقول المعرف هي الأعدام ، وليست هي بالحقيقة ذواتاً ولا أهوراً موجودة ، والالارتكهم منها في الشيء الواحد مالا نهاية له ، ولا هي بسيطة بالحقيقة . وهذه الأعدام مثل العمى والظلمة والعجز والسكون ، والنحو الذي يتصور فيها يتصور بقياس ما الى شيء ونسبة ، فان العمى ليس الا لنسبة مخصصة بالبصر فلا تعقل الا بتركيب ، وذلك التركيب هو تركيب بملسكة تقابلها وتخصصها ، كالعمى بالبصر والسكون بالحركة والظلمة بالور ، ومقابلاتها معقولة في أنفسها .

وأما المحدودات التي التركيب في معانيها ظاهراً - فمنها ما أوردناه في القسم الأول في الفصل الذي ضمناه أصناف التركيبات ، وهي التي تتألف حقائقها من حقائق أجناسها وفصولها ، وهذه قائماً تحد بما يدل به على ذواتها ، والدلالة على ذات ما لذاته مقومات تكون من طريق الدلالة على مقوماته بشرط أن تورد بكما لها ، فانه ان خرج منها شيء ووقع به التمييز بالذاتيات لم يقع التعريف لحقيقة الذات فان حقيقة الذات هي ماهي بجميع ما تقوم به ، فاذا أورد بعض مقوماته فقد أورد بعض ذاته أو بعض معاني ذاته ، وماليس هو يعد ذاته الا بقرينة ، فاذا دل على حقيقة الذات فدل على سبيل نقل الذهن من ناقص الى تام ومن شيء الى لازمه الخارج عنه لاعلى سبيل المطابقة التي هي الدلالة باللفظ على المعنى بنفسه وذاته .

ويجب أن يكون الغرض من الحد تصور ذات الشيء ، فان التمييز يتبعه ، وأما من كان غرضه التمييز فقد يناله بالرسم . وقد يناله بالحد الناقص المذكور ، ولانعيقه فيما يؤثره ، ولكننا نستحب له أن يقصد القصد الأتم والأفضل .

والأمور التي يدل عليها بالحد المأخوذ من الأجناس والفصول هي الأمور التي فيها هذا التركيب . وأما الأمور البسيطة والأمور المركبة غير هذا النحو من التركيب فانك لا تجد فيها هذا الحد . وذلك أن البسيطة لا تجد لها دالاً على الماهية

تقتضي أجزاءه اختلاف دلالات بمقومات ، بل عسى أن تجد له لفظاً مفرداً ونجد له
رسماً ينقل الذهن الى تصوره على بساطته . وأما الامور المركبة غير هذا النحو من
التركيب فقد تجد لها حدوداً ، ولكيك لا تجد لها مركبة من أجناس وفصول : أما
أنك تجد لها حدوداً فلائك تجد قولاً شارحاً لنفس مفهوم الاسم ومن مقوماته ،
وأما أنك لا تجد لها مركبة من أجناس وفصول فلائن تركيبها ليس من أجناس وفصول .
ويجب أن يتوقع من الحد أن يكون دالاً على ماهية الشيء . ومطابقاً لمفهوم
اللفظ ، ليس مأخوذاً من أمور لازمة ولا حقة لمفهوم اللفظ ينحصر القول المجموع منها ،
وقد ترك ما هو مطابق لمفهوم الاسم . وما عليك - بعد أن تفعل هذا - أن لا تكون
أوردت جنساً وفصلاً فيما لا يكون له جنس وفصل ، ومن الذي قد فرض عليك
ذلك ؟ وأما أمثال هذه التركيبات فمثل حدنا الجسم المأخوذ مع البياض فانك تحتاج
أن تدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض بما تعرف به ذاتهما وتدل على وجود
البياض منهما للجسم ، فاذا فعلت ذلك فتراك قد قصرت في الدلالة على حقيقة
الشيء وانحرفت عنها الى تعريفها بلوازماً كلها .

وأصناف التركيبات التي من هذا القبيل كثيرة . فربما يقع التركيب للشيء
مع أحد علله . أما (الفاعلية) مثل العطاء فانه اسم امائدة مقرونة بالفاعل . وأما
(المادية) مثل القرحة فانه مثلاً اسم لبياض مقرون بموضع مخصوص وهو جبين الفرس .
وأما (الصورية) مثلاً مثل الأفطس فانه اسم لأنف متصور بالتمجير . وأما (الغائية)
مثل الخاتم فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو كمالها وغاية من التجميل بها في الاصبع .
ولا يجب الآن أن يناقش في الأمثلة اذا انكشفت جليلة الحال فيها عن خلاف ما .
وربما وقع التركيب مع معلولاته . مثل الخالق والرازق وغير ذلك .

وقد يكون ضرب من التركيب بين أشياء لاهي عال بعضها لبعض ولا معلولات .
وربما كانت متشابهة كتركيب العدد من الآحاد . وربما كانت مختلفة كتركيب
البقرة من سواد وبياض . وربما كان التركيب بين أول بسائطها يقتضي استضافة
تركيب آخر معنوي اليها مثل التركيب لأجزاء السرير فانه لا يتم السرير بتركيب

أجزاء الخشب ما لم يكن معها ترتيب . ومثل التركيب للاستقصات (١) في الكائنات فإنه لا يتم الكائن منها بتركيب أجزاء الاستقصات ما لم يكن هناك معها استحالة وامتزاج ، وإذا حققت كان - مثل ما أوردناه من الترتيب والاستحالة - أحد أجزاء المركب في المفهوم وإن لم يكن جزءاً أولاً قائماً في نفسه ، بل كان مع توابع الأجزاء الأولى القائمة في أنفسها . وسنورد فيما يستقبلك اشارات الى أحكام في حدود أمثال هذه المركبات . ومن عادة الناس أن لا يفتنوا لكون مثل الترتيب والاستحالة أجزاء للمفاهيم إذ لا يجدونها متميزة منفردة . كما من عادتهم أن لا يفتنوا أن مثل العدميات ، ومثل الايجاب والقبول ، ومثل الأبوّة النفسية والملكية معان فيها تركيب .

وهذه الاشياء التي أشرنا الى أنها الاشياء التي منها التركيب لا يسمع الاً خلال بشيء منها في تحديد ما يركب منها وإيراد القول المرادف لاسم كل واحد منها . ويجب استعمالها أيضاً في الرسوم التي تؤخذ فيها اللوازم الخارجة إذا تألف منها قول مساو وخصوصاً العال الغائية ، وكذلك في الزوائد التي جرى الرسم بزيادتها بعد توفية المفهوم مما ذكرناه ، فإن العال الغائية شديدة المناسبة للتعريف .

واعلم ان كل حد ورسم فهو تعريف لمجهول نوعاً ما ، فيجب أن يكون بما هو أعرف من الشيء ، فإن الجاردي مجرى الشيء في الجهالة لا يعرفه . ولذلك قد غلط القوم الذين يقولون « ان كل واحد من المضافين يعرف بالآخر » ولم يعرفوا الفرق بين ما يتعرف بالشيء وبين ما يتعرف مع الشيء ، فإن الذي يتعرف به الشيء هو أقدم تعرفاً من الشيء ، والذي يتعرف معه ليس أقدم معرفة منه . وكل واحد من المضافين متعرف مع الآخر ، إذ العلم بهما معاً ليس قبل الآخر في المعرفة حتى يعرف به الآخر وأعني بالمضافين الشئيين الذين يعقل كل واحد منهما مقيساً الى الآخر ، مثل « الابن » يعرف مقيساً بـ « الأب » والأب يعقل مقيساً بالابن ، وانما أبوّة هذا

(١) وضبطها السيد الجرجاني في التمرينات والتهانوي في كشف اصطلاحات الفنون بالطاء هكذا : « اسطقس » و « اسطقسات » وقلاً أنها لفظ يوناني بمعنى « الاصل » وتسمى العناصر الاربع التي هي الماء والارض والهواء والنار « اسطقسات » لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن اهـ

وأبنية ذلك لاجل وضعه ازاء الآخر ، بل هو نحو وضعه ازاء الآخر ، لكن الآخر اذا كان مجهولا لم ينفع تعريف الأول به ، بل احتيج الى ضرب من الحيلة وتذكير بالسبب الجامع بينهما فينقذح في الوقت العلم بكل واحد منهما وبهما جميعا — من حيث هما مضافان — اتقداحا واحدا أو معا ، فانه لا يجب أن يحد الاب فيقال انه « الحيوان الذي له ابن » بل يقال انه « الحيوان الذي يولد من مائه أو من صنع كذا منه حيوان مشارك له في النوع أو الجنس — من حيث أن ذلك متولد منه » ويقال في الجار انه « ساكن دار أحد حدوده بعينه حد دار انسان آخر من حيث هو كذلك » فينقذح لك في الحال المقابلة والمتقابلان معا ويكون التعريف من أشياء هي أقدم من المعرفة من المتضائفين المجهولين لا يحتاج في تعريف شيء منها الى استعمال المحدود أو المتعرف.

واعلم أن الحد والرسم بحسب الاسم جار مجرى ما يحد ويرسم ، فان كان الشيء الذي تستعمله معنى لفظه موردا على غير جهة الصواب لم يكن بد أن يطابق به ما يورد من التفهيم . وأما حقائق الأشياء في أنفسها فتجري مجاريها من الصواب .

وتفصيل هذا أن سائلا لو قال « ايتحقق لي مفهوم الانسان الانسان » لم يكن بد من أن يقال له « الحيوان الناطق الحيوان الناطق » مرتين ، ولم يكن هذا قبيحا أو محالا بالقياس الى السؤال وبحسب وجوب الجواب ، لأن ذلك الذي سأل عنه هو هذا الذي أجاب به . وان كان هذا بنفسه — لا بالقياس الى ما هو تفهيمه — محالا أو قبيحا أو هذيانا . وكذلك اذا سأل عن حد الأنف الأنف أو شرح اسمه كان الجواب « هو أنه أنف هو أنف ذو تقعر » وذلك أنه أورد لفظ الأنف مقرونا بالأنف والأنف هو اسم لا لكل تقعر كيف كان . بل لما كان من ذلك أنفا ، وهو اسم يقع على موضوع مقرون به حال فلم يوجد بد من إيراد الموضوع الذي هو الأنف في شرح مفهومه . ولم يكن هذا قبيحا ، غير أن التبيين أو الهذيان قول من يقول « أنف أنف » كما هو قبيح وهذيان أن يقول « انسان حيوان » أو « انسان انسان » . فان لم يعن بالأنف أنفا ذا تقعر ، بل ذا تقعر في الأنف

كان الذي يجب أن يقال حينئذ ان الألف الألفطس هو أنف ذو تقعر في الألف ، وكان أخف شناعة من الأول ، وإن لم يكن بريئاً منها براءة مطلقة . وإذا كان الألفطس هو ذو تقعر في الألف جاز أن يسمى الحيوان صاحب الألف ألفطس وإذا غني به أنف ذو تقعر لم يجوز أن يسمى صاحب الألف ألفطس الا باشتراك الاسم . والمشهور عند الناظرين في صناعة الحدود أن من الاعراض والصور ما يؤخذ الموضوع في حده ومنه ما لا يؤخذ الموضوع في حده ويشبهون الاول بالفطوسية ويشبهون الآخر بالتقعر . ونحن يلزمنا أن نقول في هذا ما هو القول المعتدل الذي لا تمصب فيه فنقول :

أولاً لا شك في أن الأشياء التي لها موضوعات اعتبار كون لها في الموضوع وتعلم أن لنا أن نسميها من حيث هي كذلك باسماء . ومن الين الواضح أن شرح ما كان من الاسماء موضوعاً على هذا الوجه يتضمن الاشارة الى الموضوع كما أن لنا أن نسمي الموضوعات من حيث لها أعراض وصور باسماء فنقول مثلاً ألفطس وأبلىق ويحوج أن نورد في شرح تلك الاسماء اشارة الى تلك الاعراض والصور ، فهذا شيء لا يفترق فيه الحال بين الموضوعات وما يوجد لها . ولا يجب أن يكون تعلق الناظرين في هذا الشأن مقصوراً على مثل الفطوسية التي جعلت اسماً لتقعر بشرط موضوع ، بل يجب أن تعتبر نفوس حقائق الموجودات في الموضوع هل فيها ما يدخل الموضوع في ماهياتها وأن كليهما مشتركة في أن الموضوع يدخل في وجودها على سبيل علة أو شرط . ثم أنت تعلم أن الحدود الحقيقية إنما تصنع من شرائط الماهية ومقوماتها ، لا من شرائط الوجود ومقوماته ، ولذلك ليس يدخل الباري تعالى في حد شيء وهو المفيد لوجود الاشياء . وإذا كان ذلك كذلك فليس لقائل أن يقول : ان اللحمية مثلاً لما كانت لا توجد الا في مادة معينة وليس تصلح لها كل مادة ، ثم الترييع قد يوجد في مواد غير معينة ويصلح لها الذهب كما تصلح لها الفضة وكما يصلح لها الخشب ، بل تصلح لها كل مادة ، فمن الواجب أن يكون مقوم اللحمية — بما يقوم به من المواد — خلاف مقوم الترييع . ويجب من ذلك أن يكون تحديد الترييع مستغنياً عن الاشارة الى المسادة وتحديد اللحمية مفتقراً إليها ، فان التعلق بالشيء في الوجود

أمر غير التعلق بالشيء في المفهوم .
واعلم أنك لست تطلب في التحديد إلا المفهوم ، وإذا كان مفهوم ذات الشيء غير مقتضي الالتفات إلى شيء آخر فتحديده كذلك ، وإن كان وجوده متعلقا بشيء آخر كالسواد مثلا تخصص ذات غير ذات الموضوع وله مفهوم بما يتخصص به على نحو ما يتخصص به . فليس يوجب من الضرورة أن يكون تفهيمه مقتضيا بتفهم شيء آخر إذا تفهم من حيث حقيقته في نفسه . والقوم أنفسهم يقولون إن العرضية من لوازم الأمور التي هي الأعراض ، ليس من مقوماتها ، فلا يجب إذن أن يلتفت إليها في حدودها إن وجد لها حدود ، وإذا لم يلتفت إليها لم يلتفت إلى الموضوع له إلا أن يكون هناك اعتبار آخر . فتبين أن دعواهم ليس تصح من نفس ما يثبتون به دعواهم ، اللهم إلا أن تكون من الأعراض أعراض تكون موضوعاتها داخلة في مفهومها ، وحينئذ هذه الأعراض لا تكون بسيطة ، بل يكون لها اختصاص بمفهوم مخلوط بما يتعلق بالموضوع فتكون مؤلفة متباينة ولا تطلب بالتركيب شيئا غير هذا أعني التركيب الذي يستعمل في مثل هذا الموضع ، ويكون مشها مثل الفطوسية ويشبه أن تكون الحركة والاجتماع وما يجري مجراها من هذا القبيل ، لكننا نقول إن الأمور البسيطة ليس لها على ما علمت حدود ، وإنما لها رسوم ، والرسوم من اللوازم التي لا بد منها تابعة كانت أو كانت متبوعة في الوجود ، وإن لم تكن في الماهية وما كان كذلك . فإذا أردنا أن نعرف البسائط بلوازمها ومقوماتها في الوجود كان بالحري أن نعرف الأعراض والصور بموادها المتميزة . ولكن إذا كانت بيئة اللزوم فلا كان من مقومات الوجود من العلة والأسباب سواء كانت موضوعات أو غيرها غير بيئة الوجود لم يلتفت إليها ، وما كانت بيئة اللزوم دالة على الشيء منزلة إليه مميزة له استعملناها ضرورة فاحتجنا لذلك في شرح مفهوم كثير من الأعراض والصور إلى إيراد الموضوعات والعلة ، بل لم نستغن عن ذلك لأننا مضطرون إلى تعريفها بمقومات لوجودها وسائر لوازمها ، وما يقال لك في هذا الباب من غير هذا الوجه فلا تلتفت إليه ، فال موضوعات والأفعال الصادرة والغايات التي للأشياء تدخل في شرح المفهوم على هذا الوجه ، وكل شيء

تستعمل فيه هذه فهو بالحقيقة رسم غير حد ، لكن بعضه أشد مناسبة للحد من بعض .
واعلم (١)

فصل في امتحان المحمول

نريد أن نخص امتحانات تعصم الذهن عن الغلط فيما هو محمول أو غير محمول ،
وفما هو ضرب من المحمولات أو ليس ذلك الضرب من جهة مراعاة ما يتعلق من ذلك
بالتصور وبسداده أو غلطه .

فأما القوانين التي تقتض منها القضية بإيجاب المحمولات وبسلبها واكتساب
التصديق فيها فذلك غير مانح فيه الآن فنقول :

ان السهو والتقصير الذي يقع في التصور للمحمولات على وجهين : منها ما يزيغ
الذهن عن المحمول الى غير المحمول ، وعن المسلوب الى غير المسلوب ، ليسو التصور ،
ومنها ما يقصر به عن التصور الفاصل البري عن جهة ، فيقع فيها الغلط فيما يتبع
ذلك التصور .

ولنبداً بالقسم الاول فنقول : ان الذهن يزيغ عن تصور المحمول بسبب انحرافه
الى غيره مما هو فيه بشأن ويكون منه على حال لا يكاد يميز بينه وبين المحمول .
وليس كلامنا الآن فيما يقع باشتراك الاسم حين نظن المشارك في الاسم مشاركا في
المعنى ، بل فيما هو مناسب في المعنى . فمن ذلك أن تأخذ بدل الشيء سبيه ، مثل أن

(١) كذا وجد في نسخة هذا الموضع منقطاً .

نسخة الاصل

وقد راجعنا في ذلك بعض الأئمة المحققين كما دلتنا في مواضع الاشكال فقال (١) :
انه قد يقع في كثير من المرات كلمة يريد المصنف أن يهاها بغيرها ، ثم يترك ذلك ويعرض
عنه من غير انتباه الى الضرب على تلك الكلمة ، فيتوهم ان في ذلك الموضع من النسخة نقصاً فرط
الناسج بأكملها ، وليس الامر كذلك .

وقد وقع مثل هذا فيما لا يحصى من الكتب ومنها (صحيح البخاري) ، كما ذكره الحافظ
ابن حجر في مقدمة شرحه .

تقول « ان الوجد يفرق الاتصال » وإنما يفرق الاتصال بسبب الوجد ، وليس محمولا البتة على الوجد . وكذلك اذا قال « ان الشك مساوي الانكار » وكذلك اذا حمل الشيء على سببه الغائي أو عكسه مثل أن تقول « ان الاستكتمان هو الابتغاء » و « الاستيلاد هو النكاح » أو تقول « ان التوحيد هو العقل » و « ان الملك هو العدل » أو حمل عليه سببه المادي كمن يقول « ان الانسان هو لحم وعظم » و « ان الكرسي هو عود » أو حمل عليه سببه الصوري مثل أن تقول « ان الانسان تمكن من التمييز » و « ان الروح حرارة غريزية » ومن هذه الابواب قولهم للطف السرقة « ذكاء » والذكاء هيئة للقوة التي هي سبب السرقة . وكذلك قولهم للسرقة « قدرة على الاخذ سرا » وأيضا قولهم « ان الحلم تمكن واقتدار من الصبر على الغيظ » . ومن ذلك أن تأخذ بدل الشيء معلوله ، وهو عكس هذه الابواب ، ومن هذا الباب قولهم « ان قوة الحس استحالة جسمانية » و « ان العقل ادراك صحيح » . ومن ذلك أن تجعل المقارن الذي لا ينفك عنه الشيء ، وان لم يكن علة ولا معلولا ، محمولا على الشيء . كمن يقول « ان الغيظ غم من كذا » وربما كان المقارن سابقا متقدما ثم يتبعه المحمول ، مثل الحال في محمول من يقول « ان الاستبصار والتصديق ظن » أو « السيل نزلة » (١) أو « النافض برد » أو « العشق غم » . ومن ذلك أن يحدد الشيء بصدق مطلقا ، أي انه لا يخلو من صدق قدستعمله صدقا كيف كان ، مثل أن يحدد اللون مبصرا بالقوة في الظلمة ، وهذا اذا كان اطلاق الحمل بمعنى أنه غير مسلوب عن كل واحد أو لواحد من كل وجه . وأما اذا كان اطلاقه بمعنى أنه موجب لكل واحد أو لواحد من كل وجه فلا يلتفت الى ما يقال من أنه قد يصدق مطلقا ولا يصدق مقيدا ان قيل .

ومن ذلك أن تأخذ المعارض مكان المعارض على سبيل العكس ، مثل أن تريد أن تحمل على العشق محبة مفرطة فتحمل عليه افراط المحبة ، وافراط المحبة صفة للمحبة لانفس المحبة والعشق نفس المحبة .

ومن هذا الباب أن تجعل التركيب مكان المركب ، مثل أن تقول « الحيوان تأليف نفس وبدن » و « اللحن تأليف نغمة متفتة بإيقاع » ولأول هو المؤلف من النفس والبدن لا التأليف ، والثاني هو المؤلف من النغمة المتفتة لا التأليف .

وأما وقوع الحمل غير ملخص عند التصور تلخيصا يعصمه من الغلط فيما يبنى عليه فمثل أن يكون من شرط المحمول في حقيقته أو من كمال تحققه أن يقرن به شرط وقد أغفل وذلك الشرط اما اضافة أحوال بما بالطبع . واما من جهة اختلاف جزء وكل أو زمان أو مكان أو مقارنة كيفية أو حصول مقدر أو فعل وانفعال أو اعتبار قوة وفعل أو اعتبار مقارنة فاعل أو اعتبار مقارنة منفعل ، مثال ذلك أن زيدا هو أب لامطابقا ولكل شيء ، ولكن لعمر ويجب أن تراعى الاضافة الى ما يعادلهما ، فيكون أبو الابن لأبوالصبي ، وكل انسان ذو رجاين ، لكن لا مطلقا بل بشرط اقتضاء الطبع ، أي لو ترك طبيعته ولم يعارض في ابتداء الخلقة أو بعده بما يمنع موجب طبعه والبيضاني أبيض لا مطلقا وكيف كان ، بل في ريشه . والأرض ثقيلة جدا ، لا كل جزء منها ولكن كليتها والشمس تنضج الثمار والجرو يعى ، لكن في وقت بعينه أو بقدره . فان الجرو قد لا يبصر بهين مالم تفتح ، ولا يقال له أعمى مالم يكن عدمه للابصار في زمان في مثله يبصر . وكذلك قد يقول قوم ان نوعا من الحجارة يحدث عن حرك بعضه سحب ماطر ، ولكن فيما وراء النهر . والماء قد يبرد اذا لم يكن سخنا . واليبس سم ، ولكن اذا كان بقدر . والفاجر هو الذي يحب اللذة ، ولكن بافراط . والماء قد يحرق ، ولكن اذا استحال الى حرارة . وكذلك العسل حار ، ولكن اذا انفصل من طبيعة الانسان . وكل خمر مسكر ، ولكن بالقوة . والماء قد يجمد ، ولكن عند البرد . كما أن الملح قد يذوب ، ولكن في النداءة . وأيضا فان الشمس تحل ، ولكن للشمع . والشمس تنقد ، ولكن للبيض . ومن هذا الباب أن تقول ان الطبيب هو الشافي . والخطيب هو المقنع ، من غير أن تلحق شرط الأكثر .

وقد يتأني أن تنصب امتحانات أو مقاييس وعلامات يتنبه الذهن معها اذا غلط في تصوره فيعود الى الواجب . وهي راجعة الى اختلاف يقع من الموضوع والمحمول

في شيء من أمثال الشرائط المذكورة مثل أن يكون الموضوع من شأنه أن يقال عليه الأقل والأكثر، فيحتمل ذلك على النوع الذي يحتمل، ويكون المحمول بخلاف ذلك، فليس من شأنه البتة أن يقبل ذلك، مثل من يقول « أن الظن جهل » ثم الظن يحتمل ذلك والجهل لا يحتمل ذلك، أو يكون بالعكس فيكون المحمول يحتمله دائماً والموضوع لا يحتمله. كمن قال « أن العلم ظن » فإذا كان المحمول يحتمله لا مطلقاً والموضوع لا يحتمله فلا يجب من هذا شيء، فانه ربما كان المحمول أعم، وانما يحتمله في بعض أنواعه أو أصنافه دون بعض، ويكون هذا الموضوع خارجاً من البعض المحتمل، أو يكون القول بالعكس، كمن قال « أن العشق شهوة الجماع وكما ازداد العشق نقصت شهوة الجماع » أو يكونان مختلفين في شيء من الشرائط التي أوردناها لتحصيل المحمولات، مثل حمل التذكير على التعلم، والتعلم تحصيل علم مستقبل، والتذكير إعادة علم ماض، ولا مناقشة في المثال، وهذا في الزمان. ومثل من حمل الاختيار على المقدرة، والاختيار بحسب شخص، والمقدرة بحسب معنى عام، وهذا في الأضافة. ومثل من يقول « أن الذكراً بقاء العلم » والذكر إذا أضيف إلى المذكور، وبقاء العلم إنما يضاف إلى العلم. ومثل من قال « أن الحرارة عقرب » والحرارة حارة والعقرب بارد، وهذا في الكيف. أو مثل من قال « أن التراب هو الثقيل جداً » والثقيل جداً هو كتلة الأرض، وهذا في السكم. ومثل من قال « أن النوم ضعف الحس » وضعف الحس في القوة الحاسة، والنوم في مبدأ القوة الحاسة والمتحركة، وهذا في اختلاف الجزء. أو مثل « أن الرمد طفو » وهذا من الحرّة وذلك من البرد، وهذا في اختلاف السبب الفاعلي. أو مثل من يقول « أن الفطوسية تعير » وتلك في الأنف وهذا في الوسط، وهذا في اختلاف السبب القابلي. أو مثل من يقول « أن الخاتم قيد » وهذا للبس وذلك للحبس، وهذا في اختلاف السبب الغائي. أو مثل من يقول « أن التاج كليل » وهذا في اختلاف السبب الصوري. أو مثل من يقول « الباب خشب » وهذا في اختلاف القوة والفعل.

ومما يليق بهذه الامتحانات أن يكون الموضوع والمحمول مختلفان في الثبات

وخلافه ، مثل من يقول « ان البرقص عقد » .
ومما ينبه على خطأ الحمل أن يكون ما لا وجود له يجعله محمولا ، مثل من يقول
« ان المكان خلاء أو بعد مفطور غير بعد المتمكن » فيجعلون ما ليس بوجود محمولا
على الموجود .

واذا تعدينا هذا المبلغ من الامتحان دخلنا في غير اللائق بهذا الغرض .

فصل في امتحان العام

نتأمل أول شيء هل المدعى أنه عام محمول أم لا ، وتأمل حال ما حمل على الشيء
على أنه أعم منه هل يحمل حد الأخص عليه أو على ما هو أعم منه ، مثل أن تقول
« ان المضاف نوع من المقابل من حيث هو مقابل » ثم حد المضاف يقال على كل
مقابل وينظر في موضوعات الأخص ما لم يحمل عليه الأعم كما يعرض لمن يقول « ان
الخير يعم اللذة » ثم يوجد من اللذات ما هو ردي ، والأردأ أن لا يوجد الأعم محمولا
على شيء من الأخص ، مثل ما يعرض لمن يقول « ان اللذة بعض الحركات » ثم
يتفقد الحركات فلا يجد شيئا منها لذة ، بل يجد اللذة غاية ما لحركة ومطابقة لسكون
ان كان كذلك ، وربما كان كل موضوع للمحمول هو مجموع للمحمول متساويا ،
ولم يكن أحدهما أعم مثل من قال « ان الحركة بعض الانتقالات » فانه يلزمه أن
يجعل موضوعات الانتقالات أكثر ، ولا يجد الامر كذلك . ويقارب هذه الاعتبارات
ما يقال من أنه ان كان كل واحد منها يرتفع بارتفاع الآخر كالناطق والضحاك ،
أو يرتفع ما جعل أعم بارتفاع ما جعل أخص وبالعكس ، مثل من جعل الواحد أعم
من الموجود ولا يوجد الواحد ما لم يكن الموجود .

ومما يجب أن يراعى هل العموم بالاسم أو بالمعنى ، مثل ما يقال « الحي الناطق »
على الانسان وعلى الملك ، فاذا رجع الى المفهوم اختلف .

فصل في امتحان الذاتى المقوم

نأمل هل يحتاج أن يصير الشيء بحال آخر ، غير المحمول عليه ، ليس أعم منه حتى يوجد له المحمول ، فإن كان كذلك لم يكن المحمول ذاتياً بمعنى المقوم ، مثل الشيء إذا أردنا مثلاً أن نجعله مساوي الزوايا لقائمتين لم يمكننا أن نغافضه بذلك ، بل نطلب أن نفعل به شيئاً آخر وهو أن نجعله ذا ثلاثة أضلاع ، فيكون اذن كونه مساوي الزوايا لقائمتين إنما يحمل عليه تابعاً لحل المثلث عليه ، فلا يكون أول ما يقوم به شكلاً خاصاً ، وإذا أردنا أن نجعله مثلثاً لم نفتقر البتة الى أن نلثفت الى جعلنا إياه مساوي الزوايا لشيء . وهذا الامتحان يظهر أجود اذا قدم مقوم أعم ، ثم أردف بالاختص .

وكذلك لا يمكننا أن نجعل الانسان أو الحيوان أو الزنجي ضاحكاً الا اذا وجدنا له مبدأ التعجب وهو التمييز ، وان كان المعنى عاماً جداً فاعتبره بحسب أعم الاشياء وهو الشيء ، فانظر هل يحتاج الشيء مطلقاً في أن يكون بتلك الخال الى أن نجعل له حالة أخرى قبله ، وأيضاً تنظر هل يمكن أن يتوهم له ضد المحمول وشخصه باق ، مثل أن الانسان ان حمل عليه البقاء والموت على أنه مقوم ، ثم يمكن أن يتوهم أن الله يخلده ويدراً عنه الموت ، وهو يبقى بعينه ذلك الشخص ، فيكون اذن كونه مائتاً حينئذ غير مقوم ، وأيضاً هل يمكن أن تتحقق الشيء بماهيته ونجعل له المحمول ؟ فانه ان أمكن ذلك كان المحمول غير مقوم ، مثل أن الانسان قد يتفطن لحقيقته ويحتاج الى براهين يتبين بها أن بدنه في هذه النشأة مائت لا محالة ، فالمائت اذن غير مقوم له . وهذا وان أشبه الذي قبله فهو غيره ، لانه ربما كان المبرهن عليه لا يجوز بعد قيام البرهان عليه ، وبيان كونه ضروري الزوم أن يرفع عنه .

ومما يمتحن به أن ينظر هل هذا المقوم مقول على المتقوم به مطلقاً أو بشرط أوجهة ، فان من حق المقوم أن يكون مطلقاً للذات ، وأما مثل المحسوس الذي يقال على الانسان لا من كل جهة ، بل من جهة بدنه فهو لازم من لوازم بعض مقوماته .

في امتحان العرضي

امتحانه أن لا يوجد فيه شيء من خواص المقوم ، فان وجد فليس بعرضي .
ويمتنحن العام فيه بامتحان العام مقروناً به امتحان العرضية .

في امتحان الجنس

لا شك أنك يجب عليك أن تهبر كون الشيء محمولا وأعم مقوما ليس من اللوازم ،
ثم تعتبر كونه جنساً ، فإذا بطل شيء من الاعتبارات الأولى بطل أنه جنس ، فان لم
يبطل بقي لك أن تنظر هل ينحل بمعنى مقوم مشترك فيه ليس دالا عليه على سبيل
التضمن ، كمن جعل الحساس أو المتحرك بالارادة جنساً للانسان وليس واحد منهما
يتضمن الدلالة على الآخر ، وإنما يدل عليه على سبيل الالتزام ، فليس اذن أحدهما
أولى من الآخر في أن يكون جنساً له . ويدخله في هذا أيضاً أن تجد شيئين ليس أحدهما
جنساً وقد جعل جنساً ، وذلك لان الآخر ان كان ملازماً غير متضمن فقد كان
ما ذكرناه ، وان كان متضمناً أو متضمناً فالتضمن أولى أن يكون جنساً ، فليس أحدهما
ليس أولى من الآخر بأن يكون جنساً . وهذا مثل أن تجعل القادر أو المختار جنساً للسارق ،
لا سيما اذا كان الأولى أن تجمع بينهما ، فيكون مجموعهما أدل على المعنى المشترك .
ومما يمتنع به أن تنظر هل تحته اختلاف بالفصول ، فانه ان كان اختلاف تحته
الا بالعوارض واللواحق اختلاف أشخاص الناس بعوارضهم ، فليس المعنى المقوم
جنساً .

ومما يمتنع به أنه هل ماهو جنس مقول على ذات الشيء قول مقوم غير الجنس
بل قول الفصل لجنسه أو قول فصله نفسه ، مثل الحساس والناطق على الانسان .
ومما يمتنع به هل يختلف الجنس والنوع في النسبة الى الجنس الأعلى على ما يقولون
ان الملائكة من أنواع جنس يجعلونه المضاف ثم الشجاعة يجعلونه من أنواع الكيف

وهذا مما لا يجوز، فإن الجنس محمول على ما تحته سواء كان نوعاً أو نوع نوع وحاملاً مقوماً فإنه لا يجوز أن يكون مقوماً لنوعه ليس مقوماً لنوع نوعه، ولا يجوز أن لا يحمل الجنس الأعلى على النوع الأسفل أو يحمل على وجه غير وجه حمل الجنس الأعلى.

ومما يمتحن به أن ينظر هل ما وضع نوعاً للجنس هو فصل قائم لأنواع أو هو صنف لأنواع، مثال الأول أن يجعل المدد جنساً للفردية، أو الحيوان للناطق. ومثال الثاني أن يجعل الحيوان جنساً للذكر أو الأنثى، والذكورية من لوازم أنواع الحيوان لا من الفصول التي تطرأ على الحيوان أول طرؤ فتتويعه. وأقبح من هذا أن يجعل ما هو أولى بأن يكون نوعاً جنساً، وما هو أولى بأن يكون جنساً نوعاً، كمن قال «ان الاتصال جنس الاجتماع»، وكثيراً ما يغلط فيجعل الفصل جنساً، كمن يجعل العشق افراط محبة، وأنما هو محبة مفرطة. وكذلك من يقول مثلاً «ان الفضيلة ملكة محودة» والمحمود كالجنس للفضيلة.

ومن هاهنا يمكنك أن تمتحن الفصل أيضاً والنوع.

في امتحان الفصل

انه قد يقع الخطأ في الحدود في استعمال الفصل، فيوضع النوع نفسه مكان الفصل، فتقول مثلاً في حد التهزؤ «انه شتم مع استخفاف» والاستخفاف ليس فصلاً تقسم الشتم، بل كالنوع له، وربما أورد فصل الجنس شيئاً أقدم من الجنس.

في امتحان الخاصية المطلقة

أما الخاصية المفردة التي ليس يراد بها التعريف. بل أن تكون محمولة مساوية غير مقومة، فقد تمتحن بامتحانات: منها أنه ينظر هل توجد لغير الشيء، فإن وجدت فليست بخاصة، مثل من جعل الاضائة خاصة للنار، وهي موجودة للجرم الحاضر.

وأيضاً ينظر هل مقابل الخاصة خاصة المقابل ، مثل أنه ان كان من خاصة الزوج أن يكون مر به زوجاً فمن خاصة الفرد أن لا يكون مر به زوجاً . فاما ما يقال من أن الموضوع اذا جعل خاصة لما لذلك الموضوع لم يجز ، مثل من يجعل الانسان خاصة للضحك ، أو يجعل الارض خاصة للثقل المرسل - فقول لا محصول له فان حمل الانسان على الضحك حق ، وليس بجنس له ولا فصل ولا عرض عام ولا حد ولا رسم ، فانظر ماذا يجب أن يكون . وأما أن أحدهما أحق بالحمل من الآخر فهو في غير ما نحن بسبيله .

ومن التفسير في الخاصة أن يستعمل في الخاصة الأغاب والاكثر ، فيقال مثلاً ان من خاصة النار أنها ألطف الأجسام العنصرية ، ولو لم تكن النار موجودة لكان يوجد ألطف الأجسام ولم يكن ناراً ، اللهم الا أن يعنى ألطف الأجسام الممكنة أن توجد عنصراً ، فيكون حينئذ القول صحيحاً ويكون خاصة من الجهة التي تتكلم فيها ، وان لم يكن خاصة من جهة التعريف المطلق ، لا بحسب من عرف بالبرهان ذلك . وذلك عسير .

في امتحان يعمر الخاصة المفردة

المعرفة في شرح الاسم

ينظر حتى لا يكون ما أورد على أحد الوجهين أخفى من المعرف أو مثله في الخفاء ، وانما يكون أخفى من المعرف إما لانه لا يعرف الا بالمعرف واما لانه مع كونه مستغنيا عن المعرف به في تعريفه صعب التعريف في نفسه ، مثال الاول قول من عرف الشمس بأنها « كوكب النهار » ثم لا يمكن أن يعرف النهار الا بأنه زمان طلوع الشمس ، وكذلك قول من يقول « ان الحيوان هو الذي نوعه الانسان » . ومثال الثاني قول من يعرف النار بأنها « جرم يشبه النفس » وربما كان وجود الخاصة أخفى من وجود المعرف بها مثل ما في هذا المثال أيضاً من قياس النفس الى النار .

ومثال المساوي في الخفاء المتضادّات والمتضادات وأشباه ذلك ، فانه ليس تعريف الابن بالأب أولى من تعريف الأب بالابن ، وكأنك عرفت ما يغلط به في هذا ، وكذلك ليس تعريف السواد بالبياض أولى من تعريف البياض بالواد والأولان يعرف كل واحد منهما مع الآخر لا بالآخر ولا قبله والثانيان يعرف كل واحد منهما من غير الآخر لا بالآخر ولا قبله . ومن الخطأ أن يكون قد عرف الشيء بنفسه وهو لا يشعر ، كمن يعرفه باسم آخر مرادف ، مثل أن يقول « أن الانسان حيوان بشر » أو عرف الفرد بأنه « عدد وتر » أو قال « الشهوة توقان الى اللذيد » .

في امتحان يخص شرح الاسم

ويعم جميع أنواعه

فمن ذلك ما يتعلق بمراعاة الجودة والصفة ، ومن ذلك ما يتعلق بالغلط في الواجب الضروري .

أما المتعلق بالجودة والصفة فمثل أن يكون أهل الجنس وبخس التعريف حقه على ما علمت ، فان من حق الجنس أو ما يجري مجراه أن يورد في الرسوم وشروح الاسماء ، ثم يتبع بما بعد ذلك من خواص وأعراض أو فصول ومقومات . وينظر هل استعمل الالفاظ ملائمة ليس فيها استعارة أو مجاز أو لفظ فيه أصعب من فهم اسم المشروح اسمه . وينظر أيضا هل فيه زيادة لا يحتاج اليها لا بسبب المساواة ولا بسبب التعريف والاستظهار فيه ، مثل قول التائي في تعريف البلغم بقول انه « أول رطوبة منهضمة في المعدة » ولا نحمد الاول هاهنا فائدة البنية . وكذلك لو قال قائل « ان العمى هو عدم البصر بالطبع » فانه لا فائدة هاهنا لقوله بالطبع . لان عدم القوة يكون من طبع الشيء . ووجود القوة يكون له من غيره .

ومن التفريط والتقصير أن يكون عرف الشيء الوجودي بالعدم ، كمن يعرف القدرة بأنها « فقدان العجز » والبصر بأنه « فقدان العمى » وقد علمت ما في ذلك من الخطأ

في امتحان الحد

ان امتحانات المحمول والمقوم والخاص وشرح الاسم - كلها تعتبر في باب الحد ، وتخصه امتحانات :

فمن ذلك أن تنظر هل أجزاء الحد أمور أقدم من المحدود ، والا فليس الحد بالحد المحض ، لان الحد المحض يكون بالمقومات .

ويقرب من هذا أن يكون قد أخذ الأمور اللازمة مقام المقومات .

ومن ذلك القبيل أن تأتي بالفصل سلبا محضا لا يشتمل على دلالة محصلة ، فانك قد علمت أن السلوب لوازم لا مقومات كمن يحد الخط بأنه « طول بلا عرض » .
ومن ذلك أن تنظر هل وضع بدل الجنس ذاتيا آخر ، أو بدل الفصل ذاتيا آخر ، وهذا مما يتعلق بامتحان الجنس والفصل .

ومن ذلك أن تنظر هل وضع فيه أقرب الاجناس ، فانه لا بد من أن يترتب فيه الجنس الاقرب ليشتمل على جميع المقومات المشتركة ، ثم يؤتى بالفصل .
ومن ذلك أن تنظر هل أورد كل فصل قريب ، ان كان للشيء فصول مقومة معاً ، مثل « الحساس » و « المتحرك بالارادة » فانه ليس أحدهما أولى بأن يدل به على النوع من الآخر .

وقد نختص بمحدود الاشياء المركبة امتحانات ، مثلاً اذا فرضنا أن العدلة مركبة من العفة والشجاعة والحكمة فان الزلل الذي يقع في تحديد مثله أن يقال « ان العدالة عفة وشجاعة » فان ظاهر هذا هو أن العدلة عفة وهي أيضا شجاعة ، كما يقال « ان الانسان حي وناطق » وقد يفهم منه أن العدالة عفة وتلك العفة هي شجاعة ، أو عفة مقارنة للشجاعة ، فيكون كأن العدالة عفة بشرط أن تكون تلك العفة شجاعة ، أو بشرط أن تقترن بالعفة شجاعة ، فيكون كأنه قال ان العدالة عفة - ما ، وليس كذلك ، بل العفة جزء من العدالة أو شرط ، بل يجب أن يقال ان العدالة هيئة تتبع اجتماع العفة والشجاعة والحكمة ، والعدالة مجموع منها .

وقد يقع الزال بسبب بعدهذا السبب ، وهو أن يذكّر الجمع ويشار إليه ، لكنه لا يشار إلى الهيئة الخاصة بذلك الجمع ، الذي لأجل تلك الهيئة الخاصة يكون المركب هو ماهو ، مثل أن يقال « ان البيت مجموع لبن وطين وخشب » ويقتصر عليه ، فانه لا يكون قد عرف البيت ، فانه ليس كل مجموع من هذه الأصول بيتاً ، بل ما كان مجموعاً على هيئة ورصف وترتيب . ومما يناسب ذلك أن تذكر معية الاجزاء من غير بيان مافيه المعية وما بالقياس اليه المعية .

ومن الزلل في ذلك أن يشار إلى التركيب فيجعل مكان المركب فيقال مثلاً « ان البيت تركيب من لبن وخشب وطين » وليس البيت تركيباً ، بل المركب ، والتركيب صفة لأصول البيت .

ومن الزلل في ذلك أن يجمع ما لا يجتمع ، مثل قول من يحدد السطح بأنه « خط وعدد » . أو يكون الكل في غير أجزاء ، كمن يقول « ان العدالة في الشهوة والغضب » وليس كذلك ، بل في الناطقة . ويشبه هذا أن يكون لكل موضع واحد والأجزاء مواضع تفاريق ، مثل من يقول « ان الابصار مجموع لون وادراك » . ويقرب منه أن يكون الكل موجوداً وان رفعت الاجزاء بلا عكس ، أو يكون المركب من ضدين وليس دون كل واحد منهما ، ويكون أميل إلى كل طرف عن كل طرف . ويقرب منه أن يكون بعض ماأورد جزءاً خارجاً عن الكل مثل غاية أو فاعل أو غير ذلك مثل أن يقال « ان الرمي ارسال سهم مع اصابة » .

في تعريف الاسم والكلمات والاداة والقول

انه قد يحتاج في انتقالنا إلى الكلام في التصديق إلى معرفة هذه الثلاثة (١) : فالاسم — كل لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة مبنية على الزمان الذي يقارن ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة ، مثل « زيد » .
وأما الكلمة — فهي التي تكون في كل شيء كالاسم الا أنه يدل على الزمان

(١) هكذا في الأصل ولعله : هذه الأربعة .

المذكور، مثل قولك «ضرب» فانه يدل على معنى هو «الضرب» وعلى شيئين آخرين: أحدهما نسبه الى موضوع غير معين، والثاني وقوعه في زمان خارج عنه هو ماض، وأما «أمس» فليس يدل على شيء وعلى ذلك الزمان الخارج، بل الشيء الذي يدل عليه نفس الزمان. وأما «التقدم» فليس يدل على معنى وعلى زمان مقارن له، بل على زمان هو داخل في حقيقة نفس ذلك المعنى، فكذلك أمس والتقدم اسم. وأما الأداة — فهي اللفظة التي لاتدل وحدها على معنى يتمثل، بل على نسبة وإضافة بين المعنى لا يحصل الامقرونة بما أضيفت اليه، مثل «في» و «لا» فذلك اذا قيل «زيد في» لم يكن نافعا في معنى مالم يقل «في الدار».

وأما القول — فهو كل لفظ مؤلف لجزئه معنى. ومنه (قول تام) ومنه (قول غير تام).

والقول التام، هو الذي كل جزء منه دال دلالة محصلة. مثل المؤلف من الاسماء وحدها أو من الاسماء والافعال.

والناقص، ما هو مؤلف من جزئين: جزء منه غير تام الدلالة وجزء تام الدلالة. مثل المؤلف من أداة وشيء آخر. مثل قولك «لا انسان» أو «في الدار» وقولك «ماصح» فان هذه قد ألحق بالدال منها شيء ناقص الدلالة فلم يرفعه عن درجة البساطة رفعا كبيرا. وكذلك اذا قلت «زيد» فقد مت أداة (١) تجيء للمعنى لا محالة مقرونة بزيد. فهذه ليست أقوالا تامة. ولكنها في جملة الاقوال لا محالة.

وها هنا ألفاظ تستعمل تارة استعمال المفردات التامة الدلالة. وتارة استعمال المفردات الناقصة الدلالة. مثاله اذا قلت «هو» أو «موجود» فقد تدل به دلالة الاسم ثم تقول «زيد هو كاتب» و «موجود كاتب» فتستعمله تابعا ورابطة لو وقفت عليها لم يكن القول تام دلالة القول حين لم ترد: «هو» و «الموجود» ما يراد بالاسم، بل أردت به تابعا للفظ آخر يحتاج أن يقال مثل ما تقول «زيد على وفي» وكذلك تقول تارة «زيد كان» وتريد: «كان» وجوده في نفسه فيكون الكلام تاما

(١) في الأصل: فقدمه ككرة، ويقرّب أن يكون (كرة) محرقة عن (أداة).

وتارة تقول « زيد كان كاتباً » فتدخل كان على أنها تابعة ورابطة .
فقد بان أن بعض الاسماء والافعال قد يدل بها دلائل ناقصة . فانك اذا قلت
« كان كاتباً » لم تدل بالسكون على المعنى ، بل بالكتابة . لكنك دللت على زمان لشيء
لم تذكره بمد . وأمثالها تسمى كلمات زمانية .



[القول في التصديق]

في اصناف القضايا

ان المعاني والالفاظ المفردة واللائي في حكم المفردة ، وهي التي يصح أن يدل على مقتضاها بلفظ مفرد ، قد يعرض لها ضروب من التأليف ليس كلها موجهة نحو التصديق أو التكذيب توجيهاً أولياً ، بل كثير منها يوجه نحو أغراض أخرى ، فأنك اذا قلت « اعطني كتاباً » لم تجد الفحوى الاول من هذا القول يناسب الصدق أو الكذب وان كان له فحوى آخر بضرب من دلالة الحال والانتقال من فحوى الى فحوى مناسبة للصدق والكذب ، لأنك قد تستشعر من هذا أنه يريد للكتاب . وكذلك اذا قال « لعلك تأتيني » أو « ليتك تأتيني » و « هل عندك بيان لكذا ؟ » أو ما يجري هذا المجرى فان جميع ذلك خال عن فحوى أول يناسب الصدق والكذب ، وان كان لا يخلو عن فحوى ثان يناسبه . فأما اذا قلت « زيد كاتب » لم تجد له فحوى أولاً الا ما هو صادق أو كاذب . أي لا تجده الا والامر مطابق للمتصور من معناه في النفس فتجد هناك تصوراً مطابقاً له الوجود في نفسه . وإنما يكون التصور صادقاً اذا كان كذلك . وإنما يصير مبدءاً للتصديق في أمثال هذه المركبات اذا كان اعتقد مع التصور هذه المطابقة .

وهذا القسم من القول والمعنى المؤلف يسمى « قضية » ويسمى « قولاً جازماً » وأصنافه الأولى ثلاثة . لان الاحكام التي تناسب التصديق ثلاثة : فانه اما أن يكون الحكم فيه بنسبة مفرد — أو ماله حكم المفرد — الى مثله بأنه هو أوليس هو . مثل قولك « الجسم محدث أوليس بمحدث » . ومن عادة قوم أن يسموا هذا (حلياً) .

واما أن يكون الحكم فيه بنسبة مؤلفة تأليف القضايا الى مثليها . وقوم يسمون جميع هذا (شرطياً) . لكنه قسمان : فانه اما أن تكون النسبة نسبة المتابعة والازوم والاتصال مثل قولك « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » فان قولك الشمس

طالعة قضية في نفسه وقولك فالنهار موجود قضية أيضاً وقد وصات احدهما بالآخرى ومن عادة قوم أن يسموا هذا القبيل (شرطية متصلة) و(وضعية).

واما أن تكون النسبة نسبة المفارقة والعناد والافتصال مثل قولك « اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون هذا العدد فردا » فان قولك هذا العدد زوج وقولك هذا العدد فرد — كل في نفسه قضية . وقد قرن بينهما مابينة ومائدة ومحايزة . ومن عادة قوم أن يسموا هذا القبيل (قضية شرطية منفصلة) .

وكان الواجب بحسب لغة لعرب أن تكون الشرطية هي المتصلة . فذلك تجد هناك شرطاً موضوعاً وجزأً مرادفاً . لكنهم يسمون المتصلة أيضاً شرطية وكأنهم يعنون بالشرطية ما يلحق فيه بقضية من القضايا زيادة تحرفاً عن أن تكون قضية وتجهلها جزء قضية . ألا ترى أنه كان قولك « الشمس طالعة » قولاً صادقاً وكاذباً . فلما ألحقت به الزيادة فقلت « ان كانت الشمس طالعة » خرفت القضية فصارت غير قضية حين زال عنها أن تكون صادقة أو كاذبة . وكذلك كان قولك « النهار موجود » قولاً صادقاً أو كاذباً فلما ألحقت به الزيادة فقلت « فالنهار موجود » خرفت القضية فصارت غير قضية . فان قولك « فكان كذا » — مع الفاء اذا لم تلغ وعني بها معنى — لا صادق ولا كاذب . وكذلك قولك « هذا العدد زوج » وقولك الآخر « هذا العدد فرد » قد حرف كل واحد منهما لحق لفظة « اما » به عن أن يكون صادقاً أو كاذباً .

وكل واحد من هذه الأجزاء الأربعة قد تهيأ به — أخق بل أن يكون جزءاً قضية تهيؤاً يصير النفس نزعة الى الجزء الآخر . فكان من شرط كل واحد من أجزاء هذه القضايا في أن يتم بها الكلام أن يردف بالآخر . لكن متده من المتصل مقدم في نفسه والتالي فيه دل في نفسه لا بالوضع . ولا كذلك في المتصل . بل ذلك فيه بالوضع . وقد عرفت أنهما وان كانا مؤلفين من كبر من قضيتين فمما استحوطت القضية أن فيه عن أن تكون في نفسها قضية . فليس أن يفهما من فصلاً هي بالفعل قضايا . بل قد استحوطت فيها القضايا عن أن تكون قضايا بالفعل استحوطت صليحت بها لان تصير أجزاء ما

يكون في نفسه قضية واحدة بالفعل . وكل متصلة قضية واحدة بالفعل . وكل منفصلة أيضا قضية واحدة بالفعل . إلا أن تركيبها من قضايا قد استحال بسبب التركيب عن كونها قضية ، وإذا أزيل عنها التركيب بقيت قضايا مجردة . ولا كذلك أجزاء القسم الأول من أقسام القضية .

وذلك القسم الأول قد وجد بحسب لغة العرب اسما يليق به . فلنسم كما سموا ولنسم المتصل (المجازي) ولنسم المنفصل كما سموا .

ونجد للحمل جزئين : أحدهما حامل واسمه المشهور (الموضوع) كقولك في مثالنا « زيد » والثاني (محمول) كقولك في مثالنا « كاتب » .

ونجد للمجازي جزئين : أحدهما شرط واسمه المشهور (مقدم) كقولك في المثال « ان كانت الشمس طالعة » والآخر جزء واسمه المشهور (تال) كقولك في المثال « فالنهار موجود » .

وفي كل واحدة من هذه الاجناس اثبات ونفي . فالاثبات يسميه قوم (ايجابا) والنفي (سلبا) . والاثبات في الحلية أن يحكم بوجود محمول لحامل مثل قولك « زيد كاتب » والنفي فيها أن تحكم بلا وجود محمول لحامل مثل قولك « زيد ليس بكاتب » والاثبات في المتصلة المجازية أن تحكم بإتباع جزء لشرط مثل قولك « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » والنفي فيها أن تحكم بلا إتباع جزء لشرط مثل قولك « ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود » .

والاثبات في المنفصلة أن تحكم بانفصال تال عن مقدم مثل قولك « اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون هذا العدد فردا » والنفي فيها أن تحكم بلا انفصال تال عن مقدم مثل قولك « ليس اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون منقسما بمتساويين » .

وجميع ذلك قد يكون كليا وقد يكون بعضيا وقد يكون ميملا .
والكلي في الحلي هو أن يكون الحكم الموجب أو السالب حكما على كل واحد من الموضوع الحامل مثل قولك في الايجاب « كل انسان جسم » وفي السلب

« ليس أحد من الناس بطائر » . وفي المجازي هو أن يكون الجزء جزءا - لكل فرض للشرط مثل قولك « كلما كانت الشمس طالعة فانهار موجود » وفي السلب بخلافه مثل أن تقول « ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالايل موجود » وفي المنفصل هو أن يكون انفصال التالي في الموجب صادقا عند كل فرض للمقدم مثل قولك « دائما اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون فردا » وفي السلب « اذا عند كل وضع له كقولك « ليس البتة اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون منقسما بمساويين » .

والبعض الجزئي في المحلي هو أن يكون الحكم انما حكم به - ايجابا كان أو سلبا - على بعض ما يوصف بالموضوع الحامل مثل قولك في الايجاب « بعض الناس كاتب » وفي السلب « بعض الناس ليس بكاتب » وفي المتصل أن يكون لاتباع محكوما به في الايجاب أو محكوما بنفيه في السلب عن بعض أوضاع المقدم مثل قولك في الايجاب « قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالجو متفيم أو فالشمس طالعة » وفي السلب « ليس كلما طلعت الشمس فالجو مصبح » . وفي المنفصل على قياسه أيضا : أما الايجاب فمثل قولك « قد تكون الحى إما دقا واما بلفمية لازمة » وذلك في بعض الاحوال حين لا يحتمل غير الوجهين . وفي السلب مثل قولك « قد لا تكون الحى إما دقا واما ربعا » وذلك في بعض الاحوال حين تكون ثابتة وفي كل يومين مرة .

والمهمل هو أن تذكر الحكم ولا تذكر كمية، المذكورة التي بها تصير محصورة بلفظة حاصرة وقد تسمى (سورا) . مثله في الحى : أما الموجبة فقولك « الانسان كاتب » وأما السالبة فقولك « الانسان ليس بكاتب » . وفي الحملات قضية تسمى (مخصوصة) وهي أن يكون الموضوع أمرا شخصا واحدا بالعدد مثل قولك في الايجاب « زيد كاتب » وفي النفي « زيد ليس بكاتب » ، ولأن المحلية أقل القضايا تركيبا فباخري أن يقدم القول فيها وتحقق أحوالها .

في تحقيق الموضوع

في الجملي

إذا قلت ب ج فعناه أن ما يوصف بأنه ب ويفرض أنه ب سواء كان موجودا أو ليس بموجود ، ممكن الوجود أو ممتنع الوجود ، بعد أن يجعل موصوفا بالفعل أنه ب من غير زيادة كونه دائما ب أو غير دائم — فذلك الشيء موصوف بأنه ب . وعلى قياسه في السلب .

واعلم أن الموضوع قد يكون مفردا مثل « الانسان » وقد يكون مؤلفا مثل « الحيوان الناطق المائت » وانما يكون كذلك إذا كانت قوته قوة المفرد . ومن المؤلفات ما يكون جزء منه حرفا في مثل قولك « غير بصير » أو « لا بصير » فان لك أن تضع بدله لفظا مفردا كـ « الأعمى » وكذلك لك أن تجعله محكوما عليه بالايجاب والسلب .

في تحقيق المحمول

في الجملي

إذا قلت ب ج فعناه ان كل ما يوصف ب ب فذلك الشيء موصوف بالفعل أنه ب من غير زيادة أنه موصوف به دائما أو غير دائم أو عندما يوصف بأنه ب أو وقتا آخر ، معينا كان أحد الوقين كالسوف للقمر أو غير معين كالنفس للانسان ، فان جميع هذا يدخل تحت قوله موصوف بأنه ب لأن هذا أعم من كونه موصوفا دائما أو غير دائم ومن كونه موصوفا بذلك عندما يوصف ب ب أولا عند ذلك فقط ، وكل ما يزداد على هذا فهو أخص من هذا ، وان كان لفظ لغة ما يوجب ذلك أو يوجب أنه يكون للوقت الحاضر فتكون تلك اللغة ليس فيها حمل كما يستحقه المعنى نفسه ، بل أخص منه . وكذلك القول في السلب .

وتكاد اللغات تقتضي في عاداتها إذا قيل ب ج أنه ج عند ما يوصف ب ب فيسمى ما يقتضيه المعنى نفسه (قضية مطلقة) فإن اشترط فيها في النفس ما يخرج الضرورية الحقيقية التي نذكرها منه ويم جميع ما لا يكون الحكم فيه صحيحا مادام الذات موجودة ، بل وقتا ما أو بشرط وحال (وجودية) .

والناس لا يفرقون في زماننا بين المطلقة والوجودية وما يكون المفهوم منه أن ب ج مادام موجود الذات ضرورية وما يكون المفهوم منه مادام موصوفا بأنه ب لازمة ، فإن اشترط ذلك فيما لا يلزم ما دامت الذات موجودة كانت مباينة للضرورية . فلتخص باسم (اللازمة المشروطة) ، وبينهما فرق . فانه فرق بين قولك « المتقل متغير ما دام موجود الذات » أي الشيء الموصوف بأنه منتقل فإنه متغير ما دام موجود الذات ، وبين قولك « ان الشيء الموصوف بأنه منتقل متغير ما دام منتقلا » وكيف لا والأولى كاذبة والثانية صادقة ، وانسم ما يكون المفهوم منه في كونه موصوفا ب ب من غير دوام ذلك (طارئة) ولنسم ما يكون له وقت معين متى كان (مفروضة) وما كان وقته غير معين (منتشرة) ولنسم ما يكون المفهوم منه أنه كذلك في الوقت الحاضر (وقتية) ليشارك جميع ما يخالف الضروري في أنه وجودي . وكذلك فافهم في السلب .

وقد يكون المحمول أيضا مفردا ويكون مؤلفا ، على نحو ما قيل في الموضوع .

في تحقيق القضية الحملية بأجزائها

القضية الحملية ثلاثة أجزاء بحسب المعنى : أحدها معنى الشيء الذي هو (الموضوع) والآخر معنى الشيء الذي هو (المحمول) والثالث معنى النسبة والعلاقة التي انما تؤلف منها قضية . فانه ليس كون الانسان انسانا هو كونه موضوعا ، ولا كون الحيوان حيوانا هو كونه محمولا ، بل ذلك لعلاقة بينهما ، وربما دل عليها لفظ ثالث قليل « الانسان هو حيوان أو يكون حيوانا » أو غير ذلك وتسمى (رابطة) .

واذا كان المحمول ما يسميه النحويون (فعلا) وغيرهم (كلمة) مثل قولك «ضرب» أو «يضرب» فان هذا لا يحوج الى ادخال رابطة ، وذلك لانه يتضمن دلالة على كونه لشيء موضوع غير معين ، ويقرب منه الاسم المشتق مثل «الضارب» و «القاتل» .

في تحقيق ايجاب الحملي

قد فهمت ذلك في الأمثلة المذكورة .

في تحقيق السلب الحملي

اعلم أنك تحتاج في السلب أن تسلب العلاقة التي بين المحمول والموضوع ، فلذلك ان كانت القضية ثلاثية — اذ قد ذكر فيها الرابطة — تحتاج أن تلحق حرف السلب بالرابطة فتقول «زيد ليس هو بعقل» فان لم تفعل هذا بل قلت «زيد هو ليس بعقل» دخل هو بين «زيد» و بين «ليس بعقل» دخول رابطة الاثبات فجعل الحكم اثبات الداخلى فيه حرف النفي فأثبت اللاعاقليه على زيد لان «هو» للربط لا لفصل الربط ، فهذا هو الذي نعرفه في هذا الموضع .

وأما هل هذا الاثبات يخالف في الفحوى لذلك السلب أولا يخالفه و يلزمه في الصدق والكذب فهو بحث آخر .

وليس يجب اذا كانت احدى القضيتين مخالفة للأخرى في الاثبات والنفي أن لا يكون بينهما تصادق وتوافق وتلازم ، ولا التصادق والتلازم يقتضي أن يكون حكمهما في جميع الوجوه مختلفا ، فكثيرا ما تلزم موجبة سالبة وسالبة موجبة لزوما معا كسا وغير معا كس .

لسكنك يجب مع ذلك أن تعلم أن المحال الوجود يكذب عليه مثل هذا الحكم الثاني ، فان محال الوجود لا يحكم عليه باثبات البتة ، وهو وجود حكم له ، الا اذا فرض كأنه ليس بمحال الوجود ، وكيف يحصل للمحال حاصل أي حاصل كان ، بل انما

يصح عنه سلب كل شيء ، وقد يقبل عليه مثل هذا الحكم لما يوهم ذلك من مطابقته للسلب الحق . لكن التحقيق يمنع ذلك .

وأمثال هذه القضايا التي يحكم فيها بإيجاب معنى نفي يسمونها (معدوليات) ويسمى اللفظ الذي يدل على خلاف المعنى الوجودي مثل « عين الانسان » (لفظا غير محصل) وربما كان في اللغات لها مواضع استعمالات أخص مما ذكرنا فربما قيل « نايينا » (١) وعني به الأعمى عادم البصر ومن شأنه أن يبصر فلم يقع على كل مسلوب البصر ، وربما قيل خلاف ذلك اصطلاحات مخصصة بحسب الوضع لا بحسب ما يوجبه الطبع . والذي يوجبه الطبع ونفس الامر فهو ما قلنا .

وأما اذا كانت القضية غير ثلاثية ، انما هي ثنائية فقط لم تذكر فيها الرابطة استغناء ، لأن محمولها كلمة أو اسم مشتق اشتقاقا يتضمن النسبة المذكورة على حسب اللغة أولم تذكر اختصارا . فان حرف السلب لا يقرن الا بالمحمول . وليس مرادنا في هذا الموضوع أنك يجب في كل موضع أن تقرن حرف السلب بالرابطة أو بالمحمول . بل نقول ان النفي هو ذلك ، فاذا لم يكن لهما تابع آخر قرنت بهما وان كان لهما تابع قرنت بهما يكون قرنه به أولى على ما سنصفه ، فيكون قرنتك بذلك الشيء رفعا وسلبا للربط وللحمل أيضا على الوحه الذي دل عليه الشيء الزائد الآخر ان قرن بالمحمول والموضوع ، فأنتك ستعلم عن قريب أنه قد يدخل على هذه الأصول الثلاثة داخل آخر لاغراض ومعان .

(١) كلمة فارسية مركبة من « ن » « نية » بمعنى « غير » ومن « نا » وهي مثل « بين » بمعنى « البصير » وكلاهما مما يعني « الأعمى » . و تأتي مركبة في حاي « سلب » ولا يجب بمعنى « الجاهل » و « العارف » على ضربين المجاز .

في تحقيق الكلبي الموجب

في الحملات

أما الكلية الموجبة المطلقة التي هي أعم في مثل قولنا كل ب ج فمعناه كل واحد مما يفرض أنه بالفعل ، من غير أن يشترط أنه دائم بالفعل أو غير دائم ، موصوف بأنه ب فذلك بعينه موصوف بأنه ج بالفعل من غير بيان شيء .

وأما الكلية الضرورية فمثل قولك بالضرورة كل ب ج أي كل واحد مما يوصف بالفعل بأنه ب سواء كان يوصف دائما أنه ب أو غير دائم أنه ب فهو موصوف أنه ما دام ذاته موجودا فهو ج مثل قولك « بالضرورة كل متحرك جسم » .

وأما اللازمة فهو مثل قولك « كل ب ج » بضرورة قلت أو لم تقل ، أي كل موصوف - دائما أو غير دائم - بأنه ب فما دام موصوفا بأنه ب - لا مادام ذاته موجودا - فانه موصوف أيضا بأنه ج .

وأما الموافقة فمثل قولك « كل ب ج » أي عند ما يكون ب فيكون ج من غير زيادة أنه يكون كذلك دائما مادام ب أو غير دائم .

وأما المفروضة فمثل قولك « كل قرينكسف » أو « كل كوكب يطالع » .

وأما المنتشرة فمثل قولك « كل انسان يتنفس » .

وأما الحاضرة فمثل قولك « كل انسان مسلم » في الوقت الذي يكون اتفق ذلك فلا انسان كافر . ولا يبعد أن يصدق في أمثال هذه القضايا أن يقال « كل حيوان انسان » ، لو كان في وقت من الاوقات كذلك . وشرط هذه القضية الوقتية في الايجاب أن يكون الموضوع موجودا . وأما الوجودية فما يعم جميع مالا ضرورة فيه حقيقة .



في تحقيق الكلي السالب

في الحملات

اعلم أن المطابقة من السالب الكلي ليس له في اعتنا لفظاً يظايقه ، وإن تممنا له لفظاً وجدناه قولاً « كل انسان لا يكون كذا » و « كل ب لا يوجد ج » مع أن هذا يوهنا أنه لا يوجد ج ما دام موصوفاً بأنه ب . وأما « لاشيء من ب ج » فهو شديد الاتهام لذلك . إذ كان السلب في التخصيص يوهن العموم في الأشخاص ولا زمان إذا كان منكراً ، وليس كذلك في الايجاب . وما يجزي ن كان كذلك . إذ كان السلب من حقه أن يكون طارئاً على الايجاب وبعده وأن يطرأ عليه رافعاً له ، ولا يرفعه مالم يقتض العموم ، فذلك قصد به التعميم في النيات والعادات . فكذا نعلم أن نفس السلب لا يوجب زيادة معنى على السلب الذي يعم الدائم وغير الدائم والموقت وغير الموقت .

فأما السالب الكلي الضروري سواء جعلته قولك « بالضرورة كل ب ليس ج » أو قلت « لاشيء من ب ج » فمعناه كل واحد مما يوصف ب ب كيف وصف وأي وقت وصف فإنه مسبب عنه مادام مرتبطاً بتلك ج . ولا يوهن أن لفظ كل يوجب الايجاب ، بل يوجب العموم فقط . فمن أوجب به ذلك فهو ب . وان سلب فهو سالب .

وأما اللازمة فمثل قولك « لا شيء من ب ج » إذا لم تكن دائماً موجودة بتلك عينت مادام موصوفاً بأنه ب فقط .

وأما الموافقة فإن لا تشترط في السالب لمد كور عموم أوقات كونه ب ، واللغة لا تطيع في إيراد المثال لهذا .

وأما الوقتية فكقولك في مثل الخيل التي جعلنا منها مثالاً لموجبة « ليس أحد من الناس بكافر » وفي هذا موضوع لا يجب أن يكون موضوعاً موجوداً لا محالة ثم يسلب عنه ، فإنه إذا اتفق في وقت من الأوقات مثلاً أن « لا يكون شيء من الناس كسفت

موجودا « فصحيح أن تسلب القمر عن المنكسف فتقول « ليس الى الآن شيء مما هو منكسف بقمر » من غير أن يكون ذلك عاما لكل وقت . وقد تصدق هذه السالبة في مثل قولك « ولا أحد من الناس بحيوان » اذا كان وقتا ما مثلا لا انسان فيه البتة ، فلم يكن حينئذ انسان حيوانا ، وكيف يكون حيوانا وهو غير موجود .

في البعزيتين الجزئيتين

يجب أن يعلم أن البعزيتين الموجبة والسالبة على أحكام الكليتين في كل شيء .
الا أن الحكم على جهته انما هو في البعض فقط ، وذلك لا يمنع أن يكون الباقي كذلك أو محالها له في الايجاب والسلب وفي غير ذلك من الضرورة وال لزوم والموافقة والوقنية .

وتخص البعزيات أنه يكون فيها مقدمة دائمة الحكم ، وليست بضرورية الحكم لانها يكون اتفاق لها صحة الحكم الممكن مادام الموضوع موجود الذات لاسيما في السلب . وقد تكون هذه الدائمة بحسب ما دامت الذات موجودة ، ولنسم (الدائمة مطلقا) ويكون مادام موصوفا بأنه ب مثلا ولنسم (الدائمة المشروطة) .

فيما يلحق القضايا من الزوائد

أن كل قضية فاما أن تكون ذات موضوع ومحمول فقط مهملة أو مخصوصة ، واما أن يكون هناك حصر وتدخل اللفظة الحاصرة مثل « كل » أو « لا شيء » و « بعض » أو « لا بعض » .

وانما اما أن تكون لها في نفسها مادة لم تصرح باللفظ الدال على ذلك سواء كان صادقا أو كاذبا وتسمى (جهة) مثل أن تقول « يريد يجب أن يكون كاتباً » أو « يمكن » أو « يمنع » . واذا لحقت الجهة القضية سميت (رباعية) . ومن العبارة على

الجهات أن يقال « بالضرورة كذا » أو « ليس بالضرورة » و « بالامكان كذا » أو « ليس بالامكان » . أو يكون مطلقا بلا شرط .
وكل واحد من الضرورة واللزوم والوقعية جهة لسكنه ربما كان ترك الجهة من بعضها دليلا على الجهة .

ومعنى قوائنا « بالضرورة » أن يكون الحكم مادام ذات الموضوع موجودا ، ومعنى « الامكان » أن يكون الحكم غير ضروري في نفسه ، لافي الوجود للموضوع فيجوز أن يوجد له ، ولا في عدمه عنه فيجوز أن يعدم عنه ثم سنفصل هذا .

- * -

في تحقيق المقدمة المطلقة

المقدمة المطلقة « قد تقال للمقدمة اذا حكم فيها بالمحمول بإيجاب أو بسلب من غير زيادة شرط البتة » وهي أعم من الضرورية ومن التي ليست بضرورية وتفرق الضرورية مفارقة ما هو عام لما هو خاص . فان الضرورية هي التي الحكم فيها موجود مع شرط دوامه ما دامت الذات الموصوفة بالموضوع موجودة . وتفرق الممكنة التي هي أخص بالمنطق بأنه لا بد فيها من وجود اما دائما واما وقتا معينا أو غير معين ، وهذه الممكنة يجوز أن لا يوجد موضوعا حكمه الممكن البتة مادام موجودا .

وقد يقال (مطلقة) لما لا يجب أن يكون الحكم على ما حكم به من عمومته وخصوصه ضروريا مادام ذات الموجود موضوعا ون كـا قد يكون في مضمه ضروريا مثل قولك « كل أسود فهو ذو لون جامع للبصر » فمضمه ما هو أسود ذاته موجود الذات فيكون ذا لون جامع للبصر مادام موجود الذات . ومنه ، لا يجب أن يكون أسود مادام موجود الذات ، فلا يجب أن يكون ذا لون جامع للبصر مادام موجود الذات وقد يقال (مطلقة) ما يكون الحكم يجب أن لا يكون ضروريا في شيء من موضوعات الموضوع . أي ما يقال عنه المضموع . ل يكون محملا عليه وقتا فقط .

مثل أن تقول « إن كل منكسف فهو فاقد للضوء المستمار » وليس شيء منكسفا دائما مادام موجود الذات ، أو مثل أن تقول « كل مريض فهو ناقص القوة » وهذا الوقت قد يكون وقت كون الموضوع موصوفا بما وصف به ، وقد يكون وقت ما مريض ككون القمر منكسفا وقتا معيناً وقد يكون وقتاً غير معين ، مثل كون الانسان متمسكاً . وأما الذي يقال في جانب المحمول بشرط مادام المحمول محمولاً فهو كلام صحيح لا غنى له فيما نحن فيه .

وقد يذهب قوم في قولهم (المطلقة) الى الزمانية التي أشرنا اليها ويجعلون وقتها زماناً ما يفرض ، لاسيما حاضراً ، ولا ينعون غير ذلك ، لكنه قد يلزم مع وضعهم أن يكون قولنا « كل انسان حيوان » من حيث التصديق به ليس ضرورياً ، فانه قد يكذب اذا كان الناس معدومين ، فحيث لا يكون ولا واحد مما هو انسان المحمول عليه أنه حيوان ، وكيف يكون حيوانا وليس موجودا وانسانا ، فتصير هذه القضية عندهم من القضايا الممكنة .

في تحقيق المقدمة الممكنة

قد يقال (مقدمة ممكنة) اذا كان الحكم فيها غير ممتنع سواء كان مع ذلك ضروريا واجبا أو غير ضروري ولا واجب .

ويكون (الممكن) بحسب هذا الاعتبار تقسم الاشياء اليه والى مقابله (المتنع) فقط . وتقسم الى (الواجب) و (الممكن) الآخر ، ليس قسمة الاسم المشترك كما يظنه الذين لا يعلمون ، بل قسمة معنى جامع ، وهو ما اجتمع فيه من المباينة في المعنى للمتنع .

وهذه المقدمة الممكنة تدخل فيها الضرورة والمطلقة بأصنافها والممكن الآخر الذي سيخبر عنه دخول الأمور التي هي أخص معنى في الأمر الذي هو أعم معنى . وهذا الممكن هو الذي اذا قيل ليس بممكن وعني بالممكن المسلوب كان معناه هو ممتنع .

وقد يقال (مقدمة ممكنة) ويعنى بها أن الحكم فيها غير ضروري هو ولا نقيضه أعني الضروري الذي أومأنا إليه، فيكون هذا أخص من ذلك، وينحسب منه الواجب الضروري، ويدخل فيه المطلق وما فيه ضرورة بشرط وقت أحوال وليست ضرورية مطلقة، ويدخل فيه الممكن الذي هو أصدق من هذا حدا وهو الذي لا وجوب الوجود فيه أوله نقيضه الوجود المطلق والوجود بحسب شرط أو وقت فيجوز أن يخلو الموضوع عن ذلك الحكم دائما من غير وجوب خله دائما وجوز أن يوجد لموضوع ما وقتا أو دائما وجودا اتفاقيا، مثل « أن يكتب زيد » .
ويقال (ممكن) لأخص من الجميع وهو هذا الآخر الذي لا ضرورة فيه مطلقا ولا بشرط .

وقد يقول قوم (ممكن) ويعتبر حال الحكم في المستقبل بحسب أي وقت فرضت فيه الحكم على أنه في أي وقت فرضت فيه فيمكن ضرورة إما مطلقا وإما بشرط .
وأما الحال ولا تباين فيه سواء كان الشيء موجودا أو غير موجود، وهذا أيضا اعتبار صحيح يجوز أن يطلق عليه اسم (الممكن) ، لكن لأصول ما أشرنا إليه .
وقد حسب قوم من ضعفاء المنظرين من شرط الممكن أن لا يكون موجودا في الحال فيكون قد وجب من حيث وجده في حال . ولم يعموا أنه إن صار وجوده واجبا - لأنه حصل موجودا في الحال - فيصير لا وجوده واجبا لأنه حصل لا موجودا في الحال ، فما بالهم يهربون عما يعطيه الوجوب في وجود ولا يهربون عما يعطيه الوجوب في اللاوجود . وهو الامتناع . وليس إذا صار شيء موجودا قد صار واجبا لا أن يؤلف فيقال « الموجود مادة موجود فهو واجب أن يكون موجود » أي بشرط ما دام موجودا . وفرق بين أن تقول أن وجوده يجوز أن يكون موجودا وليس واجبا إن كان موجودا وبين أن تزيد فتقول « موجودا وكل شيء ممكن » وجوده فإنه إذا وجد كان واجبا أن يكون مادة موجودا . وذلك لا يمنع كونه ممكنة في نفسه على أنه أيضا إذا كان موجودا وجب أن يصير واجبا . فليس يمكن أن يصير واجبا دائما دائما بل واجبا في وقت ، وذلك لا يمانع الممكن العام ولا الممكن الخاص الذي ليس

فيه ضرورة دائمة بل يحتمل ضرورة مؤقتة ومشروطة ، ولا يمانع الممكن الذي هو أخص ،
فانه يكون باعتبار نفسه ممكنا أخص وباعتبار شرط يضاف اليه واجبا ، فيكون
ممكنا من غير الوجه الذي يكون منه واجبا : فيكون ممكنا من أنه لو ترك وطباعه وطباع
الموضوع لم يجب أن يوجد له البتة وجزاز أن يخلو عنه الموضوع البتة ، اذ ليس في طباع
الموضوع ما يقتضي وجوده له ولا في طباع المحمول أن تكون ماهيته تقتضي وجودها
دائما للموضوع أو وقتا ما ، لكنه قد يعرض شيء من خارج يوجب ، فضلا عن أن
يوجد ، ويكون وجوبه من حيث أن ذلك العارض عرض فأوجب ، وقد علمت
أن من علق الضرورة والامكان بمحصر القضية وعلق الحصر بوقت ما جزاز أن يكون
قولنا « كل انسان جوهر » ممكنا أن يكذب ، وقولنا « كل لون سواد » ممكنا
أن يصدق .

في التناقض

اعلم أن من حق السلب أن يرفع الايجاب ولا يصدق معه ، وأنه اذا كذب
الايجاب أن لا يكذب معه ، فان الشيء لا يخرج من الايجاب والسلب اذا وفقا على
التقابل الحقيقي ، فكان السلب انما يسلب الشيء من جهة ما أوجب عليه .
لكنه قد يتفق أن لا يقع السلب مقابلا للايجاب من الجهة التي وقع عليها
الايجاب ، فيتفق حينئذ أن يكون الايجاب والسلب صادقين معاً أو كاذبين معاً ،
واذا وقع الايجاب والسلب على ما ينبغي لهما من التقابل ، فوجب ضرورة اذا صدق
أحدهما أن يكذب الآخر ، واذا كذب أحدهما أن يصدق الآخر ، وبالجمله امتنع
أن يصدقا معاً أو يكذبا معاً ، فذلك هو التناقض .

فالتناقض — « هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب يلزم منه أن يكون
أحدهما صادقا والآخر كاذبا » .

فالقضايا المخصوصة يكفي في شرط تناقضها أن تراعى أحوال الحمل والوضع ،
وأما غيرها فقد تراعى فيها أيضا أحوال معان داخلية عليها مثل اللفظة الحاصرة ومثل

الجهة . فأول ما يجب أن يراعى فيها هو شرائط الحمل من القوة والفعل والكل والجزء والاضافة والشرط والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه في الفن الذي فرغنا عنه . والمهم أن تراعى لفظة المحمول والموضوع وغير ذلك ، ويحذر أن لا يكون وقوعه في القضيتين وقوع اللفظ المشترك ، بل وقوع اللفظ المتواطىء .

ووقوع اللفظ المشترك هو أن يقع اللفظ على الشئتين أو على الاشياء بمسموع واحد وتختلف مفوماته في كل واحد ، مثل «النور» على المسموع والمعقول و«العين» على الديتار ومنبع الماء .

ووقوع اللفظ المتواطىء هو أن يكون الوقوع بالمسموع والمفهوم معاً مثل وقوع لفظ «الحيوان» على الانسان والفرس .

فاذا اتفقت القضيتان في مفهوم الاجزاء التي منها تواف ، ثم كان الجزء من الموضوع أو الكل ذلك بعينه وضافة المحمول وزمانه ومكانه وكونه بالقوة أو بالفعل واحداً ثم أوجب أحدهما وسلب الآخر - كان في الخصوصية تقابل حقيقي . ووجب أن يصدق أحدهما ويكذب الآخر . وأما اذا خالف شيء من ذلك لم يجب ، مثل أن يقول أحدهما «زيد ناسخ» والآخر «ليس بناسخ» وعنى بزيد غير ما عنى الآخر أو بالناسخ غير ما عناه ، أو قال الكأس الواحدة مسكرة وعنى بالقوة وقال الآخر ليس بمسكرة وعنى بالفعل ، أو قال فلان عبد أي لله وقل مقابله ليس بعبد أي للآدمي ، أو قال أحدهما انزحني أسود أي في بشرته وقل الآخر ليس بأسود أي في لحمه ، أو قل أحدهما ان النبي صلى على بيت المقدس وأراد في وقت وقال الآخر النبي لم يصل الى بيت المقدس وأراد وقتاً آخر ، وفعل شيء مما يجري هذا المجرى في مكان أو شرط إطلاق أو تقييد وغير ذلك - فليس يجب أن يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب ، وهو التناقض بالحقيقة .

فأما اذا كان هناك لفظة حاصرة ولم يكف ما هو ، بل احتيج أن تراعى أشياء أخرى فانه اذا اتفقت القضيتان في كمية الحصر واختلفت في كيفية الايجاب والسلب جاز أن تكذبا جميعاً وجاز أن تصدقا جميعاً .

فأما كيف تكذبان جميعا فذلك اذا كانتا كليتين وكانت المادة ممكنة ، مثل قولنا « كل انسان كاتب » ، « ليس ولا واحد من الناس بكاتب » . وأما اذا كانت المادة واجبة فتكون الدالبة لاحالة كاذبة ، مثل ما في قولك « كل انسان جسم » « ليس ولا واحد من الناس بجسم » وان كانت ممتنعة فتكون المثبتة لاحالة كاذبة مثل ما في قولك « كل انسان حجر » ، « ليس ولا واحد من الناس بحجر » . وأما كيف يمكن أن تصدقا معا فذلك اذا كانتا جزئيتين وكانت المادة ممكنة أيضا ، مثل قولنا « بعض الناس كاتب » ، « ليس كل انسان أو ليس بعض الناس كاتباً » .

وأما الحال في الواجبة والممتنعة فمثل ما قيل .

ومن شأن الناس أن يسموا المكائيتين المخالفين في الايجاب والسلب مع وجود شرائط التقابل المذكورة في التخصيصات (متضادتين) ، والجزئيتين النظيرتين لهما داخلتين تحت التضاد ، ثم يحسن لهم اعتبار التقسيم والتركيب أن يراعوا أقساماً أخرى لا ينتفع بها .

والمستبعد : يزيد سرور التضمن للتضاد بالفصل بينهما وبين حال القضية بين المتضادين في كنية الايجاب والسلب المختاتين في المحصر وتسمى (متداخلتين) . وأنت لا عذر لك في أن لا تتمضي فيها بالفصل . فاما اذا صارت النضاييا معتبرة من جهة الجهات وجب حينئذ أن تتمسك لها في التناقض شروطا واعتبارات أخرى . وليس ما يظن أن هذا الذي قيل كان فيما لاجهة ضرورة أو امكان معه ، بل هذا كاف في بعض ما يخرج عنهما .

ومن الواجب أن ننظر كيف يقع التناقض في الحالي عن الضرورة والامكان الذي لا ضرورة فيه بجابا ولا سابا . فز مراعاة التناقض في هذا الحالي وان رجع الى التشرائط المذكورة فإن لذلك الرجوع تفصيلا لا يغني عنه البيان السالف المجمل . ونبدأ ولينين بالثفض في الماطقة عامة المذكورة أولا .

في تقيض المطلقة العامة الاولى

اذا كانت موجبة كلية

اذا قلنا كل ب ج بالاطلاق الاعم فليس كل ما يكون جزئيا سالبا مطلقا يكون مناقضا له . لانه لا يمكننا أن نراعي الزمان بينهما على ما يجب ، فانه يجوز أن يكون الكلي الموجب صادق الحمل في كل شخص زمانا ما أو حالا ما غير عام وأن تكون الأزمنة شتى ومختلفة في كل واحد . فاذا أوردنا الجزئية السالبة ودللنا به على سلب عن بعض ولم يشتمل الاعلى هذا جاز أن يكون ذلك السلب سلب مطلق غير دائم أو يكون في زمان غير شتى من الأزمنة التي كان فيها الايجاب حقا سواء كان الزمان في جميع الاشخاص واحدا أو كثيرا مختلفا . واذا كان كذلك يجب أن يكذب هذا السلب ان صدق الايجاب . ولا يمكنك أن تفرض الزمان واحدا ، فايست الجزئيات المتضمنة في قولك كل ب ج زمانها واحدا . وربما لم يمكنك أن تفرض الأزمنة متشابهة حتى تكون كلها مثلا ربيعا أو وقت كسوف القمر حتى تجعل السلب في الجزئي غير ذلك الواحد أو غير تلك المتشابهة ، فإن أمكنك ذلك فيثبت تكون الجزئية المشروط فيها ذلك الزمان وذلك الحال تقيضا مثلا كما تقول كل شجرة جوز فانها في صميم الشتاء معتبرة . وكذلك ان كان شرط غير الزمان ، لكن هذه القضية اما أن تكون بعض القضايا المطلقة التي نحن في وصفها ولا يكون الحكم في التناقض فيها حكما في كل قضية مطلقة ، واما أن تكون قد عرفت وستعلم حالها من بعد ، لكن غرضنا أن نعرف تقيض المقدمة المطلقة العامة غير مخصصة بشرط فنقول :

إنه لما لم يمكن مراعاة زمان جزئي مخصوص أحوال جزئية مخصوصة وجب أن يكون إيرادنا النقيض مراعي فيه ما يشتمل على كل زمان وحال ، وذلك بأن تجعله جزئية سالبة دائمة السلب .

ودائمة السلب في الجزئيات غير الضرورية فيها ، وذلك أنه ليس ببعيد في الجزئيات أن يسلب عنها ما ليس ضروري السلب سالبا دائما ، فانه من الجائز أن

ينخلو الجزئي عن شيء مما هو ممكن ، له الامكان الصرف ، حتى يوجدو يعدم ولا يعرض له ذلك الممكن ، مثل أنه يجوز أن يوجد بعض الناس ، وتسلب عنه الكتابة مادام موجود الذات فلا يوجد كاتباً البتة ، فيكون حقاً أن « بعض الناس لا يكتب البتة » ومع ذلك هذا السلب لا يكون ضرورياً عنه ، فهذه السالبة مقابلة الموجبة المطلقة بالاطلاق العام ، كما صدقت الموجبة المطلقة كذبت هذه السالبة ، وكما كذبت الموجبة المطلقة صدقت هذه السالبة ، واقتسامهما الصدق والكذب دائماً .

وبئس ما فعل المغريون حين اعتبروا — في تناقض الضروريات والممكنات — الجهة ولم يعتبروا في المطلقة ، فإن الاطلاق أيضاً جهة من الجهات كيف أخذت المطلقة وبكونها بتلك الجهة تخالف الضرورية والممكنة ، وإن كان جهتها كونها خالية عن جهتي الضرورة والامكان فهذا الحلو حكم .

وربما قال قائل منهم : لتكن السالبة المقابلة لهذه الموجبة أن « ليس بعض ج ب » في الزمان أو الحال الذي فرض فيه ذلك البعض حين قيل « كل ج ب » أو « ليس بعض ج ب » عند ما يكون « كل ج ب » فإن القول الاول يحيل على الفرض وليس في الفرض زمان أو حال معلومة ، والقول الثاني يحيل على الوجود ولكنه كاذب في كل حال صدقت الموجبة أو كذبت وفي ذلك وجهان من الحكم فاسدان : أحدهما أنه ليس يجب أن يكون السالب دائماً — في التقابل الذي ايجابه كلي مطلق — كاذباً لا محالة ، والثاني أنه اذا كذبت الموجبة فكذبت هذه السالبة اجتمع التقيضان في الكذب وهذا محال .

فتبين اذن أن الموجبة الكلية المطلقة العامة تناقضها السالبة الجزئية الدائمة ، وهي ضرب من المطلقة الاتفاقية .



في تقيض المطلقة التي تلي هذه العامة

إذا كانت كلية موجبة

وهذه هي المسماة باصطلاحنا (وجودية) التي لا ضرورة حقيقية فيها إذا قلنا صادقين « كل ب ج بالوجود » أي بلا ضرورة حقيقية بته ، فقد تصدق معه المطلقات السالبة كما علمت ، لكن ويصدق معه الممكن وإن لم ينعكس ، وإنما تكذب معه الموجبة الضرورية وتكذب معه السالبة الضرورية ، وقد تكذب معه السالبة الجزئية الدائمة التي وصفناها ، فيجب أن يكون تقيضه غير خال عن الاشتمال على جميع ذلك ومقولاً على جميع ذلك .

وليس يمكن أن توجد قضية سالبة تصدق على جميع ذلك إلا أن تجعل سالبة الوجود فيقال « ليس دائماً بالوجود كل ب ج » أي بل « كل ب ج بالضرورة » أو « بالضرورة ليس كل ب ج » أو « بعض ب يكون دائماً ليس ب ج » وإن لم يكن بالضرورة ، ولا يمكنك أن تجد لهذه الموجبة تقيضاً غير هذه السالبة البتة أو ما هو في قوتها ، ولا لهذه السالبة وما في قوتها غير هذه الموجبة .

في تقيض المطلقة اللازمة

إذا كانت كلية موجبة

تقيض هذه المطلقة هي السالبة الجزئية المشاركة للموجب في الوقت الموقت وهو وقت محصل لأنه الوقت أو الحال التي يكون ما هو ب موصوفاً بأنه ب فاذا قال « كل ب ج » أي مادام موصوفاً بأنه ب — كان تقيضه « ليس كل ب ج » أي ليس ما دام موصوفاً بأنه ب فهو ج ، بل إما أن يكون ج وإما أن يكون وقتاً دون وقت ، وقد تعين الشرط فصح التقابل .

في تقيض اللازمة المشروطة

إذا كانت كلية موجبة

هذه القضية ليس تقابلها السالبة الدائمة ، وذلك لأنها تقابل ما هو أعم منها ، وقد تكذب إذا كانت الموجبة ضرورية ، وإذا كان كذلك لم يكن كذبها يوجب صدق الموجبة المشروطة فأمكن أن تكذب مقابل تقيضها التي تسلب اللزوم المشروط ولا تمنع الضرورة ولا توجبها واللفظة المتممة له التي تطابق « ليس كل ج إنما يكون ب » مادام موصوفا بأنه ج عارضا له ج أي بل أما دائما وأما لا في وقت البتة وأما في بعض أوقات كونه ج وأما في غير وقت كونه ج ، بل في وقت له آخر . ولا تظن أن قولنا « ليس دائما يوصف » يوجب أن يكون يوصف في غير ذلك الوقت لأن قولنا دائما تخصيص ، وسلب التخصيص ليس يوجب التعميم ، فإنه قد يسلب التخصيص حيث يسلب التعميم .

في تقيض الطارئة من المطلقات

إذا كانت كلية موجبة

لا تناقض هذه القضية السالبة الجزئية اللازمة المشروطة فإنه إذا قيل « كل ب ج » أي في حال من أحوال كونه ب لم يكن تقيضه أنه « ليس كل ب ج » في حال من تلك الأحوال ، بل « بعض ب ليس البتة مادام ب ج » ، وذلك أنه يمكن أن يكون كذب الطارئة الموجبة لصدق اللازمة الموجبة ، فيجب أن يكون التقيض ما يرفع ذلك كله ، والذي يرفع ذلك كله قولك « بعض ب له دوام سلب أو إيجاب ج مادام ب » وهذا دوام لأي حال من الحالين كانا .

وتخالف الدائمة المقابلة للمطلقة العامة بما تعرف .

في تقيض المطلقة التي تعمم اللازمة والطارئة

وهي الموافقة اذا كانت كلية موجبة

قد يسبق الى الوهم أن تقيض هذه المقدمة المطلقة هي السالبة الدأمة المشروطة ، وليس كذلك ، فان بعض ما يدخل تحت هذه الموافقة يكذب مع كذب هذه ، وهي اللازمة المشروطة اذا كانت كلية موجبة ، بل تقيض هذه سالبة الموافقة ، وهو ان « بعض جـ . ليس انما يوصف بأنه ب في وقت كونه جـ » أي « بل في كل وقت » أو « ولا في شيء من الاوقات » أو « في وقت لا يكون فيه جـ » ، واذا قلنا « انما يوصف بأنه ب في وقت كونه جـ » عم ما يوصف في الوقت كله وما يوصف في وقت منه ، فاذا قال « ليس انما يوصف انه في وقت كذا » سلب ما يعم الامرين فقط سلبا مقابلا .

في تقيض الكلية الموجبة الوقيمية

هذه يسهل ايراد النقيض لها ، لان الوقت معين .

في تقيض السالبة الكلية المطلقة

على الوجوه المذكورة

قد يمكنك أن تستخرج شروط مناقضة السالبة الكلية في باب باب من أبواب من مضاداتها ، فتقيض قولنا « لا شيء من جـ ب » بالاطلاق الأعم « بعض جـ ب » دائما ، وقد عرفت الفرق بينه وبين الضروريات ، وتقيض هذا القول اذا كان وجوديا « بعض جـ ب » بالوجود ، وتقيض هذا القول اذا كان لازما وكان معناه لا شيء من جـ يكون ب عند ما يوصف بأنه جـ « بعض جـ ب » عند ما يفرض جـ اما دائما واما وقتا ، وتقيض هذا القول اذا كان لازما مشروطا « بعض جـ انما

يكون ب « عند ما يفرض له ج دائما أو وقتا ، وتقيض هذا القول اذا كان طارئا
« بعض ج له دوام سلب أو ايجاب ب » ، وتقيض هذا القول اذا كان بالمعنى
الذي يعم الطارئ واللازم المشروط « بعض ج ب ليس انما يسلب عنه ب في حال
كونه ج » .

وأما الوقتية فتقيضها الموجبة الجزئية المشاركة في الوقت .

في تقيض الموجبة المطلقة الجزئية

قد يمكنك أن تعرف التناقض ها هنا أيضا مما قيل لك في الموجبة الكلية ،
فتقيض قولنا « بعض ج ب » بالاطلاق الاعم « ليس شيء من ج ب » اذا كان
المراد بهذا أن كل واحد مما هو ج لم يوجد ولا يوجد له ب ما دام موجود الذات
من غير أن تعني بذلك الضرورة ، فان ذلك حينئذ يكون تقيض الممكنة العامة
لا المطلقة .

وأما ان قيل هذه القضية هل تكون صادقة حتى تكون مثلا طبيعية غير ضرورية
السلب يعرض لها أن لا توجد لشخص ما فليس على المنطقي أن يخوض فيه ، لكنه
ان كان لا صدق لمثل هذا السالب ولا كذب لمثل ذلك الموجب وقد حصل الاقتسام
دائما لكن الموجب ليس يجب فيه أن تشترط المادة الممكنة دون الضرورية ، لأن
المطلقة عامة جدا وكذلك السالبة التي تقابلها ليس بشرط فيها أن يكون دوامها
دوام ضرورة او غير ضرورة .

وأما اذا كانت هذه القضية وجودية فتقيضها « ليس بالوجود ولا شيء من ج
ب » أي « بل بالضرورة ايجابا أو سلبا » وليس قولنا « ليس بالوجود ولا شيء
من ج ب » هو قولنا « بالوجود ليس شيء من ج ب » ونعني سلبا عن كل واحد
غير ضروري ، فان هذين قد يصدقان جميعا .

وأما اذا كانت لازمة فتقيضها ما يعم اللازمة والطارئة ، فان الحال متعينة ، فانه
اذا قال « بعض ج ب » أي ما دام موصوفا بأنه ج ، ضرورة كان ج أو غير ضرورة ،

فنديضه أنه « لا شيء من ج إلا وليس بـ ب » أي عند ما يوصف بأنه ج من غير فرض دوام أو غير دوام .

وأما إذا كانت لازمة مشروطة فنديضها « لا شيء مما هو ج إنما هو ب مع كونه ج » أي « بل دائما » أو « لا البتة » أو « في حال منه دون حال » .

وأما ان كانت طارئة فنديضها « لا شيء مما هو ج إنما هو ب في بعض أحوال كونه ج » بل اما أن « لا يكون ب البتة » أو « يكون ب بالضرورة أو لازما » .

وأما ان كانت بحيث تعم اللازمة المشروطة والطارئة . اهـ

(تنبيه) وجد في آخر نسخة الاصل المحفوظة في المكتبة الخديوية ما نصه :

« هذا مقدار ما يوجد من هذا الكتاب .

« والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين .

« فرغ من نسخه عبد الرازق بن عبد العزيز بن اسماعيل الفارابي الصفناجي .

« عورض بالاصل الذي انتسخ منه بقدر الطاقة والامكان .

« ولواهب العقل الحمد بلا نهاية . » اهـ

فهرس

منطق المشرقيين

و

القصة سيدة المزدوجة

صحيفة

ابن سينا يترجم ، سه

الدور الاول:

أ أبوه وأمه وأخوه الكبير

أ قرائته على التالي

ب انفراده بالقراءة والدرس

ج صلته بالأ مير نوح بن منصور

د شروعه في التصنيف

د انتقاله الى كركانج وغيرها

ه وصوله الى جرجان

روايات أبي عبد الحوزحاني

الدور الأخير:

ه تصنيفاته في جرجان

و انتقاله الى الري

و ذهابه الى قزوین و همدان

و تقلده الوزارة

و ثورة الجند عليه

و اعاده الوزارة اليه

صحيفة

و تصنيفه كتاب (الشفاء)

ز اختفاؤه في دار أبي غالب

ز دخوله السجن في قلعة فردجان

ح انقاذه من السجن

ح خروجه الى أصفهان متنكرا

ح اتصاله بالأ مير علاء الدولة

ط اشتغاله بالرصد والفلك

ط مطالعته للكتب

ط ابن سينا وأبو منصور الجبائي

ي تجار به الطيبة

ي همته في التأليف

يا اختراعه بعض الآلات الفلكية

يا مرضه

يب وفاته

يب علمه وفلسفته

يو مصنفااته

كا شعره

لز وصيته

صحيفة	صحيفة
١٢ الكلي والجزئي	القصيدة المردوحة :
١٢ المحمول على الشيء	٢ المقدمة
١٤ عدد دلالة اللفظ على المعنى	٤ الالفاظ المفردة
١٥ أصناف دلالة المحمول على الموضوع	٥ الالفاظ الخمسة
١٦ أصناف الدلالة على المساهية	٦ المقولات العشر
١٧ المقومات	٧ القضايا
١٨ الالزامات	٩ النقيض
١٩ العوارض الغير اللازمة	٩ العكس
٢٠ اللاحق العام والخاص	٩ القياس
٢٠ أصناف تركيبات المعاني المختلفة	١١ القياس المستثنى (الشرطي)
في العموم والخصوص	١٢ الاستقراء
٢٥ تركيب أحوال المحمولات	١٢ التمثيل
٢٩ أصناف التعريف	١٢ مواد المقدمات
٣٤ الحد	١٤ البرهان
٤٦ امتحان المحمول	١٦ المطالب
٥٠ امتحان المام	١٦ الجدل ، الخطابة ، الشعر ، المعالطة
٥١ امتحان الدائي المفهوم	١٧ الحد
٥٢ امتحان العرضي	منطق مشرقين :
٥٢ امتحان الجنس	٢ المقدمة
٥٣ امتحان الفصل	٥ ذكر العلوم
٥٣ امتحان الخاصة المطلقة	٩ مقدمات التصور
٥٤ امتحان يعبر الخاصة المفردة	١١ اللفظ المفرد
٥٥ امتحان يخص شرح الاسم	والمعنى المفرد

صحيفة	صحيفة
٧١ تحقيق المقدمة المطلقة	٥٦ امتحان الحد
٧٢ تحقيق المقدمة الممكنة	٥٧ تعريف الاسم والكامة والأداة
٧٤ التناقض	والقول
٧٧ نقيض المطلقة العامة الاولى	٦٠ التصديق ،
٧٩ نقيض المطلقة التي تلي هذه العامة	أصناف القضايا
٧٩ نقيض المطلقة اللازمة	٦٤ تحقيق الموضوع في الحلي
٨٠ نقيض اللازمة المشروطة	٦٤ تحقيق المحمول في الحلي
٨٠ نقيض الطارئة من المطلقات	٦٥ تحقيق القضية الحلية بأجزاءها
٨١ نقيض المطلقة التي نعم اللازمة	٦٦ تحقيق ايجاب الحلي
والطارئة	٦٦ تحقيق السلب الحلي
٨١ نقيض الكلية الموجبة الوقتية	٦٨ تحقيق الكلي الموجب في الحليات
٨١ نقيض السالبة الكلية المطلقة	٦٩ تحقيق الكلي السالب في الحليات
٨٢ نقيض الموجبة المطلقة الجزئية	٧٠ البعضيتان الجرئية ان
الفهرس	٧٠ ما يلحق القضايا من الزوائد



مبادئ الفلسفة القديمة

Principles of ancient philosophy

تصنيف :

أبي نصر الفارابي

كتاب لطيف الحجم يقع في ٦٠ صفحة كبيرة جُمعت فيه رسالة (ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو) ورسالة (عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة) كلاهما من تصنيف الفيلسوف الكبير (أبي نصر الفارابي) .

يبتدئ الكتاب بترجمة مسودة لحياه أبي نصر مقبولة عن وثائق المصادر في العربية ولا كملزية وفيها شيء كثير عن نسبه وبلاده وسره الى العراق وغيرها من بلاد الشرق وعن حاله بمقتضى بين يونس واصاله بسيف الدولة وكلام له في معنى السبب وملخص تاريخها وحملته صالحة عن فلسفته ورأي الأوربيين فيها ، ثم احصاء مؤلفاته وما في من شعره وصنعه .

وفي الرسالة الاولى شرح مطول عن كل واحد من كتب أرسطو ولدين ترجموه الى عربية أو مسروه أو لخصوه ، وأسماء مرق الماسية الى اية ومذاهب أصحابها فيها وآرائهم في العلم الذي يجب أن يبدأ به ، ويتبعها تراجم متعددة لمشاهير الملائمة من عرب ويوناني .

وفي الرسالة الثانية فصول مختصرة جميلة في أهم مباحث الفلسفة كمبحث في واجب الوجود والموجودات والمبدء الاول والعقل الثاني والملك الاعلى وتكون الكائنات واشتراك الحركات واختلافها وتميزها وأعمالها وواجباتها ولوازم الجسم وتحركه والمادة واتصاله بحركة وعن المسالك والملك وهوى الاجسام وقوى الانسان الغير مادية ، ومارقة والروح والجسد والحير والشر والخفاء والاعتقاد . وفي آخره جدول في أسماء الاماكن والرحل ودرس للمواضيع .

ويمتاز الكتاب بأسلوب طبعه وبصحة حتى قل عنه (المقتطف) في عدد يوليو من هذه السنة أنه يفوق في التنقيح وجودة الطبع معظم الكتب العربية القديمة التي يناد طبعها في هذا القطر . وقال (المنار) في الجزء السادس من هذه السنة أن هذا الكتاب كفهرس جامع لتعريفات الفلسفة القديمة وشرح وجيز لاصولها وله فهرس حاول لاسماء الاماكن والاعلام الواردة في الكتاب وهذا من محسناته ، ومنها جودة الطبع والترتيب . وقال (المنتبس) ان (المكتبة السلفية) أجادت في طبعه وتعليق حواشيه على الأسلوب الذي تطبع عليه كتبنا العربية في أوروبا .

وهو يباع في (المكتبة السلفية) في السكة الجديدة بقرشين ونصف مجلد وأجرة

البريد قرش واحد .

المكتبة السلفية

لمؤسسيها

محب الدين الخطيب وعبدالمناح الفندي

القاهرة : السكة الجديدة

هذه المكتبة أسست في غرة شعبان من السنة الماضية ومع ذلك فإنها قد تسنى لها في هذه المدة القليلة أن تخطو الى الامام خطوات واسعة وثابتة بفضل مالقيه من تنشيط أنصار الادب وتعزيد أهل العلم ، حتى لم يبق واحد من عشاق الكتب العربية الا وطرق مسامعه اسم (المكتبة السلفية) بنت هذا العام الواحد ، وحتى أخذت الرسائل ترد اليها من أنحاء هذا القطر وغيره من الاقطار العربية والشرقية في طلب ما يلزم من المؤلفات .

وقد كان من ثمرات ذلك التشييط والتعزيد أن وفقت المكتبة الى نشر كتاب (مبادئ الفلسفة القديمة) للفيلسوف الكبير ابي نصر الفارابي ، وهذا الكتاب (منطق المشرقين) للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا ، وكتاب (الصاحبي) في فقه اللغة ومن العرب في كلامها للشيخ الجليل أحمد بن فارس من أئمة اللغة في القرن الرابع واستاذ (الصاحب بن عباد) و (بديع الزمان الهمداني) و (مجد الدولة بن يونس) وهذا الكتاب تحت الطبع وسينجز عما قريب . ولا تزال المكتبة سائرة في حصيل نشر الثمين من تراث السلف الماضين والنافع من كتب الحلف والمعاصرين . وهي الآن مستعدة لاجابة طلبات جميع زبائننا الكرام في خارج القطر وداخله وتقدم ما يرغبونه من مطبوعات مصر وسوريا والهند والامانة وغيرها . وفيها عدا ذلك الكتب المقررة في المدارس المصرية وأدوات الكتابة .

وعنوانها : المكتبة السلفية ، في السكة الجديدة بمصر .

To: www.al-mostafa.com